زكي الميلاد

تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة

تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة

الكتاب

تجديد التفكير الديني
في مسالة المراة

المؤلف

زكي الميلاد

الطبعة

الأولى، 2001
عدد الصفحات: 160
القياس: 14,5 ـ 21,5
جميع الحقوق محفوظة
الناشر

المركز الثقافي العربي
الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)
42 الشارع الملكي (الأحباس)
هاتف: 303339 ـ 307651
فاكس: 305726 ـ 2 212+
E-Mail:
markaz@inter.net.ma
بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 (الحمراء)
شارع جاندارك ـ بناية المقدسي
هاتف: 750507 ـ 352826
فاكس: 343701 ـ 1 961+

٢٠١٤

زكي الميلاد

تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة

المركز الثقافي العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

في صيف ١٩٩٥م، طلب مني الصديق الدكتور «فتحي ملكاوي» المشاركة في برنامج المحاضرات، الذي كان يقام أسبوعياً في مكتب جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ مكتب الأردن. والموضوع المقترح كان حول «المرأة في الخطاب الإسلامي المعاصر»، والمخصص لمحاضرات شهر آب/ أغسطس ١٩٩٥م. كانت وجهة نظري التي شرحتها آنذاك، بأن موضوع المرأة من الأولى أن تتحدث فيه المرأة ذاتها، وليس الرجل الذي استحوذ على هذا الموضوع وكأنه المخول بالحديث عنه، وبالشكل الذي ضاقت المرأة منه ذرعاً. ومع تأكيد الدكتور «فتحي» بالمشاركة، أظهرت موافقتي بشرط أن تكون هناك إمرأة معقبة على ورقة البحث التي سوف أتقدم بها. وهذا ما تم الاتفاق عليه، والتزمنا به فعلياً. وكانت المعقبة الدكتورة «عيدة المطلق» من جامعة اليرموك، والناشطة في حقل العمل النسائي بالأردن. حيث قدمت تعقيباً جاداً ورصيناً على ورقة البحث التي كانت بعنوان «المرأة في المشروع الإسلامي المعاصر من منظور نقدي» وقد حضر الندوة عدد من أساتذة وطلبة الجامعات من النساء والرجال، ولقت اهتماماً جيداً من الحاضرين الذين شاركوا بأسئلة ومداخلات.

اشترك في برنامج المحاضرات حول المرأة، بعض النساء الجامعيات كمتحدثات ولأول مرة في برامج جمعية الدراسات، وبتخطيط من القائمين عليها. فكان لهذه الخطوة، تحفظات عند البعض، حيث نشر

الدكتور «همام سعيد» في زاويته حديث الثلاثاء بصحيفة «السبيل» الأردنية، بتاريخ ١٩٩٥/٨/٢٩م مقالة تحت عنوان «وقل للمؤمنات..» اعتبر فيها أن ما يجري في بعض المؤسسات من دعوة النساء لإلقاء المحاضرات على العامة رجالاً ونساء، يدخل في دائرة المحظور الشرعي، ورأى من واجبه كما يقول أن يبلغ الأخوة في جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية بالتراجع عن هذه الخطوة، ودعا المسلمات إلى عدم تلبية هذه اللقاءات المختلطة حتى لا يتعرضن إلى المعاصي. لقد كان هذا الموقف مفاجئاً في حديثه وتحريضيته، ما دعا البعض إلى الرد عليه، في تلك الصحيفة المذكورة، فقد نشرت إحدى الأخوات اللاتي يحضرن برامج المحاضرات في جمعية الدراسات، رداً عليه بعنوان «قل للمؤمنين..» اعترضت فيه على أسلوب توجيه الاتهام من دون التثبت، والتحريض الذي خصه للمسلمات وليس للمسلمين.. كما رد عليه الإعلامي «ياسر أبو هلالة» الذي أصبح لاحقاً مراسل قناة الجزيرة الفضائية، حيث اعتبر أننا لو أخذنا برأي الدكتور «همام» لامتنع الطلاب والطالبات، وكذلك المدرسون عن دخول أبواب الجامعات الأردنية، ودعا الجميع لحضور نشاطات جمعية الدراسات التي لا تنقضها أجواء الحوار العلمي، والنظافة الخلقية، والإلتزام الشرعي. أما الأخوة في الجمعية فمع امتعاظهم من موقف الدكتور «همام سعيد»، إلا أنهم وجدوا من الحكمة اتخاذ موقف عدم الرد،مع تأكيدهم على أنهم لن يكونوا أقل حرصاً من غيرهم على الالتزام بالضوابط الشرعية.

وقد لقيت ورقة البحث التي شاركت بها اهتماماً واستقبالاً حسناً، حيث أعيد نشرها في أكثر من منبر ثقافي وإعلامي، فقد نشرت في مجلة «النور» التي تصدر من لندن، ومجلة «الإنسان المعاصر» في بيروت، وأخبرني في وقتها الدكتور «رفعت سيد أحمد» عن عزمه على

نشرها في مجلة «القلم» التي كان يصدرها من القاهرة آنذاك، إلى جانب نشرها في مجلة «الكلمة». وتطرق إليها الدكتور «خليل علي حيدر» في مقالة نشرها بصحيفة «الوطن» الكويتية، ورجعت إليها بعناية كبيرة الكاتبة الكويتية «كواكب عبد الرحمن الملحم»، والكاتبة السورية «حنان لحام»، كما استقبلت بعض الرسائل البريدية التي تضمنت انطباعات طيبة حولها.

وفي صيف ١٩٩٦م، كنت في زيارة إلى بيروت، والتقيت هناك بسماحة الشيخ «محمد مهدي شمس الدين» بمكتبه في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وأهداني كتابه القيم «مسائل حرجة في فقه المرأة»، وطلب مني الكتابة عنه، فوعدته بذلك. وقد وجدت إن هذا الكتاب يستحق التنويه وإلفات النظر إليه، لأنه ينطلق من نظرة فقهية تجديدية وتنويرية. وفي هذا الصدد كتبت بحثاً بعنوان «الفكر الإسلامي وقضايا المرأة» استكمالاً ومتابعة للبحث السابق. وقام بنشر هذا البحث الصديق «عبد الجبار الرفاعي» في مجلته «قضايا إسلامية معاصرة»، ورغب الدكتور «رضوان السيد» بنشره في مجلة «دراسات إسلامية»، التي يصدرها المعهد العالي للدراسات الإسلامية في بيروت، وقام الصديق الدكتور «أحمد يوسف» بترجمته إلى اللغة الانجليزية ونشره في دوريته «شؤون الشرق الأوسط» التي تصدر بالانجليزية من واشنطن، بالإضافة إلى نشره في مجلة «الكلمة».

وفي سنة ٢٠٠٠م، تجدد الحديث حول «قاسم أمين» وذلك بمناسبة مرور مئة عام على صدور كتابه الشهير «تحرير المرأة» فتابعت الكتابات التي نشرت حوله، ورجعت إلى الأعمال الكاملة لقاسم أمين التي جمعها الدكتور «محمد عمارة»، واطلعت على أجزاء منها، وبالذات كتاب «تحرير المرأة» وكتاب «المرأة الجديدة»، فتولدت عندي بعض الأفكار ووجهات النظر التي عبرت عنها في القسم الأول من

هذا الكتاب.

وفي السنوات الأخيرة من القرن العشرين، تزايدت الأنشطة النسائية غير الحكومية، وأخذت الحكومات في العالم العربي والإسلامي تراجع منظوماتها التشريعية والقانونية وبالذات المتعلقة بقضايا المرأة والأسرة، وتنامى الاتجاه النقدي في بعض الخطابات الإسلامية المعاصرة حول موضوعات المرأة، وبدأت المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية ترفع صوتها، وتطالب بإصلاح أوضاعها، بعد أن تقدمت في ميادين العلم والتعليم، واقتحمت مجالات العمل والنشاط العام. هذه التغيرات والتحولات كانت تنبئ عن ما يمكن وصفه بصحوة نسائية جديدة، أو أنها كشفت عن إمكانية أن يتشكل تفكير جديد، أو أعطت أملاً بهذا التفكير الجديد في النظر لقضايا المرأة. الأمر الذي كان يحفز على تكوين رؤية حول هذه الفرضية، وفي هذا السياق جاء الفصل الرابع لهذا الكتاب.

وحينما عرف الأخ «فايز سارة» مدير مكتب صحيفة «الراية» القطرية بدمشق، عن عزمي في التحضير لكتاب حول تجديد التفكير الديني لمسألة المرأة، طلب مني إجراء حوار صحفي في هذا الشأن، وبعد نشره في تلك الصحيفة، وجدت من المفيد إضافته هنا. وهذه هي فكرة هذا الكتاب.

أما التجديد الذي أقصده فهو تجديد في الرؤية ومنهج النظر لقضايا المرأة. بعد أن أصبحت المرأة أكثر تعليماً وتدريباً وخبرة ومشاركة في الحياة العامة، وتغيرت نظرتها إلى ذاتها ودورها ومستقبلها، وإزدادت ادراكاً بضرورة إصلاح أوضاعها وتحسين نوعية حياتها، وإعادة الاعتبار لكرامتها وشخصيتها، وتصحيح النظرة السائدة حولها التي تنتقص من إنسانيتها وعقلها ودينها.

وحتى لا تصطدم المرأة بواقع قد يبعث على الإحباط واليأس، أو يحرضها على الالتحاق بالنموذج الغربي المتحرر لدرجة الإنفلات، ومن أجل أن تكتشف بأن الدين طريق للتقدم لها في الحياة، وضمان لحقوقها، وحماية لكرامتها، وتزكية لنفسها، وصيانة لعفتها، وباعث لتعليمها، وتشريع لسعادتها، كان من الضروري الدعوة لتجديد التفكير الديني حول المرأة.

وأسأل الله التوفيق والسداد

زكي الميلاد
المملكة العربية السعودية
١٥ شوال ١٤٢١هـ
١٠ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١م

الفصل الأول

إشكاليات منهج النظر
في قضايا المرأة

[١]

قضايا المراة.. سجالات ومعارك

من يؤرخ لقضية المرأة في مجتمعات العالم العربي والإسلامي خلال القرن الأخير، بسهولة يكتشف أنه تاريخ متلاحق من السجالات والاحتجاجات والمناقشات الساخنة. التي لم تنتهِ أو تتوقف إلى هذا الوقت، ومع دخول العالم القرن الحادي والعشرين.

وقد اشتركت في تلك السجالات مختلف النخب والجماعات الفكرية والسياسية التي ظهرت في هذه المنطقة، وبدرجات عالية من الاندفاع والانفعال. الوضع الذي يكشف عن حساسية هذه القضية، وأهميتها وخطورتها في منظورات تلك النخب. كما يفسر الجانب الكمي في الاشتغال الواسع بهذه القضية، الذي ولّد تراكمات دون أن يكون لها أثر كيفي ونوعي في تطوير واقع المرأة، أو تجديد النظر بدرجة كبيرة حول قضاياها.

وهذا المنظور السجالي في التعامل مع قضايا المرأة، إذا كان قد كرس جانب النقد ورفع من وتيرته، إلا أنه كرس من جهة أخرى قطيعة معرفية بين منظورات النخب والجماعات المتعارضة في رؤيتها الفكرية والاجتماعية والسياسية، وفصلها عن بعضها، وأغلق عليها هوامش الانفتاح وإمكانيات التواصل. لذلك كان الجميع مسكوناً بذهنية الصدام، والتعامل مع القضية على انها معركة لابد من الانتصار فيها، وبالتالي لابد من مسوغات تبرر لكل طرف مشروعية

معركته من خلال توصيفات وتسميات معينة، فهي عند النخب العلمانية واليسارية معركة من أجل التنوير والنهضة والتقدم، وعند النخب الإسلامية معركة من أجل الأخلاق والطهارة والفضيلة.

وقد ظلت قضية المرأة تراوح مكانها في معمعة تلك السجالات، وإذا كانت قد شهدت بعض التقدم إلا أنه في تقدير الجميع يعتبر محدوداً ويتحرك بصورة بطيئة. ولم يستطع كل طرف تفهم هواجس وخلفيات الطرف الآخر، بين طرف شديد الاندفاع ينطلق من مرجعية فكرية غربية، وبين طرف شديد المحافظة ينطلق من مرجعية فكرية إسلامية. فالاندفاع الشديد كان يولد معه مخاوف الإنفلات وهيمنة النموذج الغربي وتفكك العائلة وتراجع القيم والأخلاق، والمحافظة الشديدة كادت تقف مانعاً امام تعليم المرأة وتنمية قدراتها الفكرية، وبالتالي حجبها عن المشاركة الاجتماعية أو التعاطي مع الشأن العام.

كما أن هذا المنظور السجالي كان سبباً في النمط التكراري الذي اتصفت به الكتابات حول المرأة عند تلك النخب والجماعات. وضعف من جهة أخرى الجهد التأسيسي المتقوّم بالبحث العلمي المسند بالأدلة والبراهين، والمندفع نحو الكشف والإبداع. لأن التفكير السجالي لا يكون معنياً ومندفعاً نحو الكشف والإبداع بقدر ما يكون معنياً ومندفعاً نحو مواجهة الخصم ومحاججته بالنقد والنقض. فالتفوق في هذه الحالة ليس بالكشف والإبداع وإنما بالنقد والمحاججة، لذلك تختلف الأدوات والطرائق المنهجية في عمليات البحث. والطابع السجالي ينطلق تارة من وقائع وسلوكيات ونماذج، وتارة من أفكار ونظريات وكتابات، فهو إما سجال مع الواقع، أو سجال مع الأفكار.

ومن عيوب المنظور السجالي أيضاً، توظيف النقد بطريقة لا تخلو

من التعسف في النظر والتعامل مع الآخر المختلف، في مقابل الاحتماء بالذات وعدم الاعتراف والإقرار بالنواقص والثغرات، بل الإفراط أحياناً في الدفاع عن الذات وتزكيتها وتنزيهها ما أمكن، حتى لا يستفيد كل طرف من شهادة الآخر، باعتبار أن الاعتراف والإقرار في القانون هو سيد الأدلة. الأمر الذي يعطل وظيفة النقد الترشيدية وفاعليته في التجديد والتطوير، فمن جهة يتوجه النقد إلى الآخر من غير الالتفات إلى الذات. ومن جهة أخرى عدم الانفتاح على نقد الآخر باعتباره في موقعية الخصم الذي لا ينبغي الاعتراف له بفضيلة. ما جعل كل طرف ينغلق على أدواته وطرائقه في البحث والنظر، والاكتفاء بخبراته وتجريبياته، دون الاستفادة من خبرات الآخر وتجريبياته.

ومع كل التحولات والمتغيرات التي شهدتها المجتمعات العربية والإسلامية، خصوصاً في النصف الثاني من القرن العشرين، وتأثرت بها أوضاع المرأة بصورة كبيرة، إلا أن الطابع السجالي ظل مهيمناً على منهجية التعامل مع قضايا المرأة، نتيجة سيادة هذا النمط من التعامل لفترة طويلة، بحيث كان من الصعب تجاوزه، أو الخروج عليه إلا في حالات نادرة. فتحددت واصطبغت به تراكمات هذا الحقل، وتأثرت به الطرائق والمنهجيات. والكتابات الراهنة ظلت متأثرة بتلك التراكمات والمنهجيات، بحيث أصبحنا وكأننا لا نستطيع التعامل مع قضايا المرأة إلا بطريقة سجالية. وهي الطريقة التي لا تمتلك إمكانات القدرة على التجديد والتطوير. لأن طبيعة الحالة السجالية لا تكون معها حدود القضايا واضحة، وقد تضيع الأمور الجوهرية، ولا تتشكل فيها بناءات وتأسيسات. وما لم تتجاوز الكتابات والمنهجيات المعاصرة ذلك النمط السجالي بتراكماته، فإنها سوف تظل تكرر خطاباتها وتراوح مكانها، ولن يكون لها تلك الفاعلية المفترضة في تغيير وإصلاح

أوضاع المرأة، التي لن تتغير بالتأكيد، بالانفعال أو الاشتباك أو التصادم، وإنما بالاجتهادات والبناءات المتوازنة والرشيدة.

[٢]

قاسم أمين وتحرير المرأة

مع مطلع القرن العشرين شهدت المنطقة العربية، معركة فكرية شديدة التداعيات، هي أولى معارك هذا القرن، تلك المعركة التي فجرها «قاسم أمين» [١٢٧٩-١٣٢٦هـ/١٨٦٣-١٩٠٨م] بكتابه الشهير، الذي صدر سنة ١٨٩٩م بعنوان «تحرير المرأة» وأعقبه بكتاب آخر هو «المرأة الجديدة» سنة ١٩٠٠م. والكتابات التي أرخت أو اقتربت من تلك الفترة، حاولت الاهتمام بتصوير تلك المعركة، بتوصيفات تظهر جانب الأهمية والمبالغة والتأثيرات الواسعة. فحسب توصيف الدكتور «محمد عمارة» وهو الذي جمع الأعمال الكاملة لقاسم أمين، يقول: «عندما أصدر قاسم أمين كتاب تحرير المرأة سنة ١٨٩٩م، أحدث ضجة كبرى في المجتمع المصري والمجتمعات الشرقية، بل لعله أحدث أكبر وأهم معركة فكرية قامت في الشرق من حول كتاب في القرن الذي ظهر فيه»[١].

وفي نظر «ألبرت حوراني»، فإن الكتاب المذكور أثار عاصفة[٢]. أما الدكتور «غالي شكري» فقد وصف معركة الكتاب بضجة عاتية[٣]. وهكذا تتشابه التوصيفات، حتى في الكتابات الأخرى.

---

(١) قاسم أمين الأعمال الكاملة. د. محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٨٩م، ص٥٤.

(٢) الفكر العربي في عصر النهضة. ألبرت حوراني، ترجمة: كريم عزقول، بيروت: دار نوفل، ١٩٩٧م، ص١٧٥.

(٣) النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث. د. غالي شكري، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، ص٢٠٢.

وما إن صدر ذلك الكتاب حتى توالت عليه الردود العنيفة والقاسية، التي أحسب أن مؤلفه ما كان يتوقعها بتلك الصورة، فقد صدرت كما يقول «محمد عمارة» «صحف متخصصة تفرغت تقريباً للجدل في موضوع الكتاب بالتأييد، أو المعارضة والتفنيد»[٤]. ومن أبرز الكتب التي ردت عليه، مع أنها كثيرة يصعب حصرها، كما يقول الدكتور «فهمي جدعان»[٥]. منها: كتاب «عبد المجيد خيري» «الدفع المتين في الرد على حضرة قاسم أمين» القاهرة، ١٨٩٩م. وكتاب «محمد أحمد حسنين البولاقي» «الجليس الأنيس في التحذير عما في تحرير المرأة من التلبيس» القاهرة، ١٨٩٩م. وكتاب الشيخ «مصطفى صبري» «قولي في المرأة» القاهرة، ١٣٤٤هـ. وكتابان لطلعت حرب هما: «تربية المرأة والحجاب» و«القول الأخير في المرأة والحجاب». وكتاب «محمد فريد وجدي» «المرأة المسلمة» القاهرة، ١٩١٢م.

أما الذين كانت لهم مواقف إيجابية أو هادئة من داخل الوسط الديني فكانوا أقلية جداً، أبرزهم: الشيخ «محمد عبده» [١٢٦٦ـ١٣٢٣هـ/١٨٤٩ـ١٩٠٥م]، والشيخ «محمد رشيد رضا» [١٢٨٢ـ١٣٥٤هـ/١٨٦٥ـ١٩٣٥م]، صاحب مجلة «المنار» التي تناولت كتاب «قاسم أمين» بالمدح والتقريظ أكثر من مرة، وصنفته مع كتاب «رسالة التوحيد» للشيخ «محمد عبده» وكتاب «سر تقدم الانجليز السكسونيين» الذي ترجمه «فتحي زغلول» من أهم الأعمال الفكرية في ذلك العصر[٦].

---

(٤) قاسم أمين الأعمال الكاملة. مصدر سابق، ص٥٤.

(٥) أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. د. فهمي جدعان، عمان: دار الشروق، ط٣، ١٩٨٨م، ص١٢٦.

(٦) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص١٢٦.

إلى جانب الشيخ «عبد القادر المغربي» [١٢٨٤ـ١٣٧٥هـ/ ١٨٦٧ـ١٩٦٥م] الذي نشر مقالات سنة ١٩٠٦ و١٩١١م في الصحف المصرية، دافع فيها عن آراء قاسم أمين في كتابه «تحرير المرأة». وهؤلاء كما هو واضح كانوا يمثلون نهجاً إصلاحياً وينطلقون من رؤية نهضوية في تغيير الواقع المصري، وهو النهج الذي تبلور في مرجعية الشيخ «محمد عبده» الفكرية. حيث كان موقفه من الكتاب هو الصمت مع ما تعرض إليه من إحراجات بعض الخصوم، الذين رفعوا له سؤالاً للاستفتاء باعتباره كان مفتياً في ذلك الوقت، وإمعاناً في الإحراج قاموا بطبع السؤال ووزعوه على الجمهور في صورة كتاب مفتوح إلى المفتي، لكن الشيخ «عبده» ظل على موقفه ملازماً للصمت.. وتقدمت مجلة «المنار» للدفاع عنه وشرحت أسباب اعتذار الشيخ «عبده» عن الإجابة على ذلك الاستفتاء، ومن تلك الأسباب:

١ـ إن الاستفتاء جاء على خلاف المعهود، بأن وزع على الجمهور.

٢ـ إن الجواب عليه يستلزم قراءة الكتاب، في حين أن المفتي مثقل بالأعمال.

٣ـ إن الفتوى لا يفهمها الناس إلا إذا قرأوا الكتاب، وهو ما يؤدي إلى نشر ضرره إذا كان ضاراً؟

٤ـ إن فتوى الإمام ستكون على المذهب الحنفي الذي عينته الحكومة ليفتي على أساسه في حين أن بعض المذاهب قد أباحت كشف المرأة لوجهها ويديها وجواز معاملة الرجال في غير خلوة. وهذا كل ما يطلبه الكتاب من إبطال الحجاب. ثم ختمت «المنار» بالقول كل هذا يدلنا على أن السائل أخطأ في السؤال، وإنه لا يلقى جواباً[(٧)].

---

(٧) المصدر نفسه. ص١٢٧. نقلاً عن مجلة المنار، العدد ٦، شباط / فبراير ١٩٠١م.

وهذا الموقف من الشيخ «عبده» فسره البعض مثل «محمد عمارة» على أنه من قرائن العلاقة الإيجابية بينه وبين كتاب «قاسم أمين» لكي ينتصر لرأيه مع القائلين بأن الشيخ «عبده» كان شريكاً في تأليف كتاب «تحرير المرأة»، في الفصول التي عرضت لرأي الشرع في قضايا الحجاب والزواج والطلاق وتعدد الزوجات، وساق «عمارة» العديد من القرائن والأدلة على ذلك في محاولة منه لإثبات صحة رأيه، وقد شرحها بشكل مفصل في المجلد الأول من كتاب الأعمال الكاملة للإمام «محمد عبده» وأعاد تكرارها في كتابه عن الأعمال الكاملة لقاسم أمين. وأضاف إليها دليلاً اعتبره جديداً توصل إليه كما يقول بعد ترجمة كتاب «قاسم أمين» «المصريون» عن اللغة الفرنسية، المنشور سنة ١٨٩٤م في الرد على كتاب الفرنسي «دوق داركور» «مصر والمصريين»، وهو الكتاب الذي كشف كما يقول «عمارة» عن صفحة كانت مجهولة لدارسي «قاسم أمين» في مراحل تطوراته الفكرية، حيث توقف أمام سؤال اعتبره هاماً، ولابد من الإجابة عليه، وهو: لماذا كان التطور الفكري عند «قاسم أمين» أساساً وبالدرجة الأولى في تحديد رأي الشرع الإسلامي من القضايا التي كانت مثارة يومئذ بين الباحثين في قضايا المرأة والأسرة وشؤونهما؟ وبالتحديد في قضايا الحجاب والطلاق وتعدد الزوجات؟ ويستكمل «عمارة» مشروعية سؤاله بقوله: إننا لا نلحظ تطوراً فكرياً بارزاً في آرائه الأخرى، مثل آرائه في الأدب واللغة والسياسة والاجتماع والاقتصاد.. الخ.

والذي لاحظناه كما يضيف «عمارة» هو أن التطور الملحوظ كاد أن يقتصر على الآراء التي حواها كتاباه «المصريون» و«تحرير المرأة» باعتبارها رأي الشرع الإسلامي في قضايا الأسرة. وما يريد «عمارة» التوصل إليه هو أن الآراء التي طرحها «قاسم أمين» في كتابه «تحرير

المرأة» اعتبرها مناقضة للآراء الشرعية التي عرضها في كتابه «المصريون» فمن أين درس «قاسم أمين» الشرع الإسلامي حتى يتوصل إلى تلك الآراء؟ لذلك كما يقول لابد من التوصل بأن الفصول التي وردت في «تحرير المرأة» عن رأي الشرع في تلك القضايا، إنما هي للأستاذ الشيخ «محمد عبده» شارك بها مع قاسم أمين في تأليف هذا الكتاب[8]..

وقد ناقش هذه الأدلة «غالي شكري» واعتبرها استدلالات قوية من خارج وداخل النصوص، لكنها مجتمعة كمايقول، لا ترتفع عن مستوى القرينة إلى مستوى الدليل[9].

وهذا يعني أن هناك قضيتين حول الكتاب، قضية حول النص، وأخرى حول صاحب النص، إلى جانب وجهات نظر أخرى متعارضة حول خلفيات ودواعي تأليف الكتاب[10].

ومع هذه المعركة التي فتحها كتاب «تحرير المرأة» تكرس المنظور السجالي في منهجية النظر لقضايا المرأة، والتي دفعت بقاسم أمين إلى أن يكون سجالياً هو الآخر في منظوراته التي عبر عنها في كتابه الآخر «المرأة الجديدة». بل يمكن القول بأن «قاسم أمين» كان سجالياً في كل كتاباته حول المرأة، مع اختلاف في طبيعة الدافع، ففي كتابه «المصريون» كان سجالياً في دفاعه عن المرأة المصرية مع الآخر المختلف في الثقافة والجغرافيا والتاريخ، وفي كتابه «تحرير المرأة» كان سجالياً في مواجهة الوضعيات السائدة آنذاك في البيئات المصرية والشرقية عموماً، على مستوى الأفكار والذهنيات، وعلى مستوى التقاليد

(٨) المصدر نفسه. ص٦٥.

(٩) النهضة والسقوط في الفكر العربي الحديث. مصدر سابق، ص١٩٤.

(١٠) للاطلاع على هذا الجانب من الموضوع يمكن الرجوع إلى كتاب: قاسم أمين الأعمال الكاملة، ص١١٧ـ١٣٣.

والعوائد. وهكذا في كتابه «المرأة الجديدة» الذي كان واضحاً عليه الطابع السجالي باعتباره جاء رداً على الانتقادات الغاضبة والعنيفة من الوسط الديني المصري حول كتابه «تحرير المرأة».

ومنذ ذلك الوقت والمعركة حول قضايا المرأة قائمة ومستمرة بين النخب والجماعات المتغايرة في مرجعياتها الفكرية. وانتقلت من مصر إلى مجتمعات عربية أخرى، ففي لبنان فتحت «نظيرة زين الدين» [١٩٠٨-١٩٧٦م] معركة أخرى سنة ١٩٢٨م، حينما أصدرت كتابها «السفور والحجاب» الذي دافعت فيه عن حق المرأة في السفور، وأن الحجاب يورث نصف الأمّة الشلل. وربطت القضية بالتقدم والتمدن حيث اعتبرت أن «الأمم التي نبذت الحجاب أمم راقية في العقل والمادة، رقياً ليس للأمم المتحجبة مثله»[١١]. فرد عليها «مصطفى الغلاييني» سنة ١٩٢٨م، بكتاب حمل عنوان «السفور والحجاب المنسوب إلى الأنسة نظيرة زين الدين». وحصلت بينهما مشادة أخذت طابع - كما يصفها «فهمي جدعان» - «الفضيحة الأدبية»[١٢].

ثم عادت الكاتبة «زين الدين» وصنفت كتاباً على الرد بعنوان «الفتاة والشيوخ: نظرات ومناظرات في السفور والحجاب وتحرير العقل وتحرير المرأة والتجدد الاجتماعي في العالم الإسلامي» نشرته المطبعة الأميركانية في بيروت سنة ١٩٢٩م.

وفي تونس نشر «الطاهر حداد» [١٣١٧-١٣٥٣هـ/١٨٩٩-١٩٣٥م] كتاباً بعنوان «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» سنة ١٩٣٠م، اعتبره «فهمي جدعان» الذي تتبع الكتابات النقدية حول المرأة، من أجرأ

---

(١١) السفور والحجاب. نظيرة زين الدين، بيروت: مطبعة قوزما، ١٩٢٨م، ص١٠٩.

(١٢) أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. مصدر سابق، ص٤٩١.

الانتقاديين الاجتماعيين النسويين بإطلاق. فقد تخطى صراحة «ابن الخوجة» و«قاسم أمين» و«باحثة البادية» و«نظيرة زين الدين»، ودفع دعاواه إلى حدود رأى بعض نقاده على أنها تخرجه صراحه من حظيرة الإسلام[١٣]. فقد دعا إلى تغيير الأحكام المتعلقة بالمرأة، على اعتبار أنها من الأحكام التي يشملها التغيير وفقاً لقانون التغيير الاجتماعي، ولضرورات التوفيق بين الشريعة الإسلامية والحاجات المعاصرة، كتغيير نظام الإرث، واستبدال عقوبة الزنا بإجراءات حديثة، ومنع تعدد الزوجات.. إلى غير ذلك. ووجه نقداً عنيفاً للفقهاء وعلماء الدين وحملهم مسؤولية جمود الفقه ونظام القضاء في الإسلام، والقول بانتهاء أمد الاجتهاد. فرد عليه الشيخ «محمد صالح بن مراد» من علماء الزيتونة بكتاب شديد القسوة حمل عنوان «الحِداد على امرأة الحَداد» صدر في تونس سنة ١٩٣١م. وبسبب هذه الآراء حرم «الطاهر حداد» من الحصول على شهادة في الحقوق، وطرد من قاعة الامتحان بأمر ملكي، وذلك بعد أن بلغت الحملة عليه غاية قوتها واتساعها[١٤].

والكتابات السجالية التي جاءت بعد ذلك، أعادت تكرار واجترار الأفكار السابقة عليها، واكتسبت منها الجرأة والاندفاع والإحتماء.

وهناك ملاحظات نقدية على هذا النسق من الكتابات منها:

أولاً: في المنهج، لقد انطلقت تلك الخطابات أو أغلبها من مرجعية الثقافة الأوروبية، واتخذت من المرأة الأوربية نموذجاً لها، ومن التطور والتقدم الذي شهدته أوروبا على مراحل متعاقبة قانوناً في التغيير الاجتماعي والتمدن الحضاري. فهذا هو المنهج الذي اتبعه «قاسم أمين» في كتابه «تحرير المرأة» إذ ينطلق من المفهوم الداروينى للتطور

---

(١٣) المصدر نفسه. ص٤٩٢.

(١٤) المصدر نفسه. ص٥٨٧.

كقانون علمي، ليس في نطاق الظواهر الطبيعية فحسب، بل يطبقه على الظواهر الإنسانية. فالمرأة في أوروبا وصلت إلى قمة تقدمها عبر أطوار ومراحل متعاقبة ومتكاملة، وهكذا هو حال المرأة المصرية والشرقية عليها أن تقطع مراحل أساسية للوصول إلى درجات عالية من التمدن والتقدم. أما كتابه «المرأة الجديدة» فقد اتخذ من المرأة الأوروبية نموذجاً، حيث أظهر محاسنها وتمدنها. وقد أعلن بوضوح كبير عن هذه الرؤية في الأسطر الأولى من هذا الكتاب إذ يقول: «المرأة الجديدة هي ثمرة من ثمرات التمدن الحديث، بدأ ظهورها في الغرب على أثر الاكتشافات العلمية التي خلصت العقل الإنساني من سلطة الأوهام والظنون والخرافات، وسلمته قيادة نفسه، ورسمت له الطريق التي يجب أن يسلكها.. ثم أكمل عمله بأن نسخ معظم ما كان الرجال يرونه من مزاياهم التي يفضلون بها النساء، ولا يسمحون لهن بأن يساوينهم في كل شيء»[١٥].

وعن مرجعيته الفكرية، فقد تحدث «محمد عمارة» عن تحولاته الفكرية، ووجد بعد صدور كتابه «تحرير المرأة» مقارنة بكتابه السابق عليه بخمس سنوات «المصريون» «إن الذي كان يرد على قاسم أمين في تحرير المرأة، هو قاسم أمين في «المصريون».. ذلك أن قاسم أمين قد قدم في تحرير المرأة الآراء التي كان ينقضها ويفندها في «المصريون» ـ، وعندما نقرأ كتابه «المصريون» يخيل إلينا أن الذين يتحدثون ويبرهنون ويجادلون هم خصوم قاسم أمين، وبالذات فيما يتعلق بالحجاب والطلاق وتعدد الزوجات»[١٦].

وبعد صدور كتابه «المرأة الجديدة» ظهر التحول واضحاً في فكر

(١٥) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص٤٢٠.

(١٦) المصدر نفسه. ص٥٥.

«قاسم أمين» بانحيازه للثقافة الأوروبية. وهذا ما توصل إليه الباحثون والمؤرخون الذين وجدوا في صدور هذا الكتاب إمكانية المقارنة لفهم وتحليل تطور المرجعية الفكرية لقاسم أمين. لذلك يرى «ألبرت حوراني» بأن لهجة «قاسم أمين» في كتابه «المرأة الجديدة» «قد تغيرت كثيراً، فهو هنا أكثر جدلاً، كما أن أساس البحث فيه قد تحول تحولاً تاماً. فكأنما انهارت تحت صدمة الغضب واجهة البنيان الإسلامي، فظهر من ورائها بنيان فكري مختلف تمام الاختلاف عنها. لم يعد قاسم أمين هنا يستند إلى نصوص القرآن الكريم والشريعة مع تفسيرها بما يعتبر التفسير الصحيح، بل إنه أصبح يستند إلى العلوم والفكر الاجتماعي في الغرب الحديث.. وما الإتيان على ذكر هربرت سبنسر أكثر من مرة في كتابه إلا تعبيراً حياً عن هذا التحول»(١٧).

أما «فهمي جدعان» فهو يأسف على هذا التحول في فكر «قاسم أمين» حيث يعتبر صدور كتابه «المرأة الجديدة» نتيجة الأثر السيء في نفس الرجل، مع ما تعرض إليه من انتقادات عنيفة وقاسية، ويحمل الفكر الديني التقليدي كما يصفه «جدعان» قدراً من المسؤولية في ذلك. وفي تقييمه لهذا الكتاب يقول «جدعان» «لايملك الباحث المدقق إلا أن يأسى لما يعكسه من وقوع انتقامي في أحضان الليبرالية الغربية البرجوازية»(١٨).

ثانياً: في الزمان، لقد جاءت تلك الخطابات والأفكار في زمان كان من الصعب التحكم في مناخاته بالشكل الذي يساعد على التقدم بأوضاع المرأة، بعيداً عن المؤثرات الخارجية ومنظومات الأفكار الأجنبية. فقد كانت مصر والبلدان العربية خاضعة لسيطرة

---

(١٧) الفكر العربي في عصر النهضة. مصدر سابق، ص١٧٥.

(١٨) أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. ص٤٧٠.

الاستعمار الأوروبي بهيمنة شاملة، وبعقلية تراقب الأفكار والاتجاهات، وترصد التطورات والتحولات بعناية فائقة. مما يفسر طبيعة الهواجس والمخاوف التي تولدت عند الأوساط الدينية، من قضية المرأة. وقد تحدث «قاسم أمين» عن قوة اتساع النفوذ الأوروبي وآلياته في السيطرة، فخصص فصلاً عن أوروبا في كتابه «المصريون» قال فيه: «إن أمام مصر عقبة رهيبة هي أوروبا. لقد أخذ تأثير أوروبا يتزايد في مصر منذ عصر سعيد، حتى أصبح له في عصر إسماعيل سيطرة حقيقية علينا. إذ باتت كل أفعالنا ولفتاتنا خاضعة للأوامر الصادرة عن مجالس وزراء باريس ولندن وبرلين، وأضحى وزراؤنا يميلون مرة إلى اليمين، ومرة إلى اليسار، خاضعين دائماً لأوروبا.. إن أوروبا استخدمت دائماً هذه السيطرة ضد مصر»[١٩].

أما في كتابه «تحرير المرأة» فقد اعتبر أن «تمدن الأمم الغربية يتقدم بسرعة البخار والكهرباء، حتى فاض من منبعه إلى جميع المسكونة، فلا يكاد يوجد فيها شبر إلا وطأه بقدمه، وكلما دخل في مكان استوى على منابع الثروة فيه، من زراعة وصناعة وتجارة، ولم يدع وسيلة من الوسائل إلا استعملها فيما يعود إليه بالمنفعة، وإن أضر بجميع من حوله من سكان البقاع الأصليين.. وهو في الغالب يستعمل قوة عقله، فإذا دعت الحال إلى العنف واستعمال القوة لجأ إليهما»[٢٠].

وقد لاحظ «غالي شكري» أن هناك تشويشاً فكرياً عند «قاسم أمين»، هذا ما خلص إليه في نهاية تقييمه عنه، إذ يرى «أن قاسم أمين لم يمنح الفكر العربي الحديث رافداً منهجياً مستقيماً من المنبع إلى المصب، كما فعل الفكر الغربي. إنه يتأثر بفكرة التطور عند

(١٩) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص٣٠٠.

(٢٠) المصدر نفسه. ص٣٧٤.

سبنسر، وبالمكتشفات الفسيولوجية في العلوم، وبالاختيارات الديمقراطية لأنظمة الحكم، وبمظاهر التمدن الغربي وهي مؤثرات ليست متناقضة جذرياً لأنها ثمرات الفكر البرجوازي الغربي، ولكنها مؤثرات متباعدة السياق المنهجي عن بعضها بعضاً. والحقيقة أن هذا التشويش الفكري عند قاسم أمين، هو ثمرة التوحد مع خطوات البرجوازية المحلية وهمومها ومشكلاتها وقضايا نهضتها، فلأنها برجوازية متخلفة وناشئة وتنمو في أحضان غيرها، فإن جراحها تعددت وتطلبت أكثر من دواء في أكثر من موضع»[٢١].

ثالثاً: في الأسلوب، لقد برهنت التجريبات والاختبارات في المجتمعات العربية والإسلامية على أن قضايا المرأة بوجه خاص، بحاجة إلى معالجات هادئة وتدريجية وإنمائية. بخلاف ما كانت عليه تلك الكتابات والخطابات التي اتصفت بالانفعالية والسجالية والاندفاع. ولقد مثل «قاسم أمين» نموذجاً واضحاً على ذلك، فقد تسارعت انتقالاته الفكرية حول قضايا المرأة حسب الوضعيات والمناخات التي اصطدم بها. فمن دفاعه عن حجاب المرأة في كتابه «المصريون»، إلى تقييد الحجاب وتحديده وفق الشريعة الإسلامية، في كتابه «تحرير المرأة»، إلى تبنيه ودفاعه عن النموذج الغربي للمرأة في كتابه «المرأة الجديدة». ويرى الدكتور «رضوان السيد» «ان الشيخ رشيد رضا الذي رحب بكتاب تحرير المرأة، اتخذ موقف الصمت بعد صدور كتاب المرأة الجديدة، فلم يذكر الكتاب بخير أو شر.. ثم عمد قبل وفاته بقليل إلى إصدار كتابه نداء للجنس اللطيف، أوائل ١٩٣٤م، فيما يشبه أن يكون رداً على كتابات قاسم أمين قبل ثلاثين عاماً»[٢٢].

---

(٢١) النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث. ص٢١٠.

(٢٢) عصر النهضة العربية.. الأسئلة الكبرى والإجابات الحائرة. د. رضوان السيد، مجلة الفكر العربي، بيروت، العدد ٣٩ـ٤٠، حزيران ـ يونيو / تشرين الأول ـ أكتوبر ١٩٨٥م، ص٤.

[٣]

من أين نؤرخ لقضايا المرأة؟

تتعمد الكتابات العربية المعاصرة، في أن تؤرخ لقضية المرأة من كتاب «قاسم أمين» «تحرير المرأة»، وتدافع عن ذلك بمبررات لا تخلو من تحيزات، كما نراها عند «محمد عمارة» الذي يحاول أن يعطي حق الريادة لقاسم أمين في مقابل «أحمد فارس الشدياق» [١٨٠٤ـ١٨٨٨م]، ولمصر في مقابل تركيا العثمانية. فبعد أن يتحدث عما يسميه «خلاف قائم بين عدد من الذين عرضوا بالتأريخ لذلك الحدث الذي حاول به هؤلاء المفكرون والمصلحون أن يتخطوا بالمرأة نطاق حريم العصور المظلمة، إلى أعتاب ورحاب الاستنارة واليقظة.. فهناك من يرى أن فضل الريادة في هذه الدعوة إلى تحرير المرأة معقود لقاسم أمين. ومؤدى هذا الرأي أن الدعوة إلى تحرير المرأة لم تعرفها مجتمعاتنا الشرقية، ومصر بالذات، قبل تاريخ صدور كتاب تحرير المرأة في سنة ١٨٩٩م. وهناك من يرى أن الأتراك العثمانيين كانوا أسبق من المصريين في سلوك هذا السبيل، وأن الآستانة قد ارتفعت فيها هذه الصيحة قبل القاهرة، وأن صحيفة الجوائب. قد شهدت دعوة صاحبها أحمد فارس الشدياق إلى تحرير المرأة قبل أن يولد قاسم أمين. ويعللون سبق الأتراك إلى هذا الميدان بكثرة اختلاطهم بالأجانب، وسبقهم في الإطلاع على أسباب التمدن الحديث»[٢٣]. ولأجل أن لا تكون الأسبقية للشدياق وبالتالي إلى تركيا العثمانية، لذلك يحاول «عمارة» أن يبحث عمن هو أسبق من «الشدياق» لكي

(٢٣) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص١٣.

يثبت ريادة مصر، فيتوصل إلى «رفاعة الطهطاوي» [١٢١٦-١٢٩٠هـ/ ١٨٠١-١٨٧٣م]، وحسب رأيه «إذا نحن نقبنا في الفكر العصري الذي شهدته مصر في ظل تلك الدولة الحديثة ومجتمعها، وجدنا الدعوة غير المباشرة إلى تحرير المرأة وتعليمها معلنة في كتاب رفاعة الطهطاوي «تخليص الابريز في تلخيص باريز»، وتاريخ تأليفه سابق على أكتوبر ١٨٣٠م، وطبعته الأولى قد صدرت سنة ١٨٣٤م، وترجم إلى التركية في ذلك التاريخ.. ثم يأتي كتابه «المرشد الأمين لتربية البنات والبنين»، الذي كتبه في بداية السبعينات، بتكليف من ديوان المدارس كي يدرس في مدارس البنات، حاوياً لكثير من الآراء ووجهات النظر التي يمثل مجموعها أول بناء فكري شبه متكامل يكرسه مفكر عربي لقضية تحرير المرأة في عصرنا الحديث.. وهكذا تسبق مصر،ويسبق المصريون الأتراك في الدعوة إلى تعليم المرأة وتغيير أوضاعها.. ويسبق الطهطاوي الشدياق وغيره في ارتياد هذا الميدان»[٢٤].

أما الريادة التي يعطيها «عمارة» لقاسم أمين، فيرى أن الميزة التي «ينفرد بها عن كل من عداه من المفكرين والمصلحين الذين أسهموا بسهم في هذا السبيل.. فكل من عدا قاسم أمين كان حديثهم عن تحرير المرأة والنهوض بها أمراً من أمور كثيرة تناولوها. أما قاسم أمين فهو الوحيد من بين كل هؤلاء الذي وهب كل جهوده وجميع آثاره تقريباً لهذه الدعوة، حتى لقد ذهب علماً عليها، ورمزاً لها.. فإذا لم تكن ريادته ريادة سبق. وإذا لم يكن سبقه سبق زمان وتاريخ فإن له الريادة في تكريس كل جهده الفكري لهذه القضية قبل غيرها من قضايا الإصلاح»[٢٥] وقد استشهد «عمارة» برأي للدكتور «محمد

---

(٢٤) المصدر نفسه. ص١٤.

(٢٥) المصدر نفسه. ص١٥.

حسين هيكل» [١٣٠٥ـ١٣٧٥هـ/١٨٨٨ـ١٩٥٦م] في أن «أول صيحة لهذا التحرير هي صيحة قاسم أمين في كتابيه تحرير المرأة والمرأة الجديدة»[٢٦].

أما «بوعلي ياسين» الذي نشر كتاباً رصد فيه تطورات الكتابة العربية حول حقوق المرأة منذ عصر النهضة، فيرى في كتاب «تحرير المرأة» أنه يؤرخ لمرحلة جديدة في نظرة عصر النهضة إلى المسألة النسوية، ويعده أهم وأشهر كتاب عربي صدر في عصر النهضة حول حقوق المرأة[٢٧].

أمام هذه القضية هناك بعض الملاحظات الأساسية:

أولاً: قبل «قاسم أمين» كانت هناك محاولات مهمة ومبكرة في الدعوة لإصلاح أوضاع المرأة والتقدم الاجتماعي بأحوالها. لكنها محاولات لا يراد لها أن تكون في المقدمة، أو يعطى لها حق الريادة، ولا يأتي الحديث حولها إلا عرضاً وللتذكير بها فقط.

ولعلها تصنف على الفكر الديني، لذلك لا يشملها الاهتمام كما ينبغي. خصوصاً وأن الذين أرخوا لحركة الأفكار وتحولاتها في المنطقة العربية، كان أغلبهم من ذوي التوجهات العلمانية واليسارية، فلم يعتنوا بالكتابات الإسلامية أو يبرزوا قيمتها المعرفية.

وقد تتبع «فهمي جدعان» محاولات الإسلاميين في العالم العربي الذين كانت لهم كتابات إصلاحية حول قضايا المرأة، قبل «قاسم أمين» وأكد على قيمتها، معتبراً كتابات «زينب فواز» [١٢٦٢ـ١٣٣٢هـ/

(٢٦) المصدر نفسه. ص١٣. نقلاً عن كتاب: تراجم مصرية وغربية. د. محمد حسين هيكل، القاهرة: مطبعة مصر، ص١٥٢.

(٢٧) حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة. بوعلي ياسين، دمشق: دار الطليعة الجديدة، ط١، ١٩٩٨م، ص١١ـ٤٣.

١٨٤٦ـ١٩١٤م]، من أبرز الأعمال النسائية عند نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وهي أعمال قد انتشرت في معظم الأقطار العربية الإسلامية. ونشر «حمزة فتح الله» كتاباً سنة ١٨٩٠م في القاهرة، بعنوان «باكورة الكلام على حقوق النساء في الإسلام». إلا أن ما كتبه «محمد بن مصطفى بن الخوجة» [١٢٨١ـ١٣٣٣هـ/ ١٨٦٥ـ١٩١٧م] حسب ما يرى «جدعان» يعكس أكثر من غيره الصورة النظرية العامة لحدود قضية المرأة في تلك المرحلة، وكان حريصاً على نشدان المدنية في كتاباته، إذ نشر سنة ١٨٩٥م كتاب «الاكتراث في حقوق الإناث»، وسنة ١٩٠٧م نشر كتابه الآخر بعنوان «اللباب في أحكام الزينة واللباس والاحتجاب» وإن بعض أفكار «قاسم أمين» الأولى تذكر بأفكار «ابن الخوجة» للتشابه بينهما(٢٨).

ثانياً: مرت على «قاسم أمين» انتقالات سريعة ومندفعة أحياناً في أفكاره حول المرأة، الملاحظة التي لا تحتاج إلى أدلة عليها لشدّة وضوحها. ففي الوقت الذي دافع فيه «قاسم أمين» عن نظام الحجاب بالشكل الذي كان سائداً في عصره، كما أوضح ذلك في كتابه «المصريون» سنة ١٨٩٤م، عاد وانتقد ذلك النظام من الحجاب في كتابه «تحرير المرأة» سنة ١٨٩٩م، وطالب بتقييده وفق حدود الشريعة الإسلامية التي أباحت للمرأة كشف الوجه واليدين. أما في كتابه «المرأة الجديدة» سنة ١٩٠٠م، فقد اعتبر المرأة الأوروبية نموذجاً لتمدن المرأة المصرية والشرقية. وهكذا نلمس هذا التغير والانتقال حتى في رؤيته لمسائل الطلاق وتعدد الزوجات.

إن قاسم أمين لم يكن واحداً في فكره، بل كان متعدداً ومختلفاً ومتناقضاً أيضاً. وحين تؤرخ الكتابات العربية لقضية المرأة من «قاسم

---

(٢٨) اسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. ص٤٦٥ـ٤٦٦.

أمين» فعن أي مرحلة تؤرخ؟ وعن أي طور من أطوار «قاسم أمين» الفكرية؟ هذا ما ينبغي أن يتحدد، ويفصل فيه!

ثالثاً: إن توقف أو تراجع التجديد والكشف والإبداع منذ بداية القرن العشرين، كان سبباً أساسياً في جمود الفكر العربي على حالة شديدة النمطية، وهي الحالة التي تواترت وترسخت في الكتابات العربية اللاحقة. فأصبح ما يمكن أن نطلق عليه بعمليات تنميط الفكر من خلال التركيز والتشديد على بعض الأسماء، وإهمال لأسماء أخرى، إما لعدم استكشاف جهدهم الفكري، وإما لأن هذا الجهد لم يرتبط بمعارك فكرية، يعرف من خلالها، وتكون سبباً في توجه الاهتمام إليه، كالذي حصل مع البعض. وهذا ما يفسر الأسماء المحدودة التي تتكرر دائماً في أدبيات الفكر العربي المعاصر، التكرار الذي كرس حالة النمطية الجامدة. وبشكل من الأشكال يصدق هذا الكلام على «قاسم أمين» وعلى غيره أيضاً.

رابعاً: كان يفترض أن يرتبط تاريخ الدفاع عن قضايا المرأة، بالمرأة ذاتها لا بالرجل، لرفع ما يمكن وصفه بوصاية الرجل على المرأة، واستبداده في التعامل معها، وحتى لا يكون هو المخول بقضاياها وكأنها قاصرة وغير قادرة على الدفاع عن قضاياها. ولأنها من الممكن أن تكون الأقدر على فهم إشكالياتها، ولاشك أنها أقرب ما تكون إلى عالمها الداخلي ومنطقها الفكري. وغالباً ما يحدث أن يجري تناول قضايا المرأة بين الرجال، وتكون المرأة هي الغائب بينهم. وهذا ما يظهر واضحاً في كثير من المؤلفات والكتب التي تناولت موضوعات المرأة، لكنها خاطبت الرجل، وكان هو المقصود بالمجادلة والمناظرة والمحاورة، وكأن مشكلة المرأة هي في الرجل، أو هو الذي يفترض أن يواجه هذه المشكلة، وليست المرأة، أو لأنه صاحب القدرة والهيمنة وبيده القرار والسلطة. ولم تسلم من هذه الإشكالية كتابات «قاسم

أمين» التي خاطبت عالم الرجال وليس عالم المرأة.

والذي يبرر لنا موضوعية هذه الملاحظة، هو إمكانية أن يُؤَرِّخ لقضايا المرأة من المرأة نفسها، والتي سبقت «قاسم أمين» في الدفاع عن حقوقها وتصوير مشكلاتها، والمطالبة بتحسين أوضاعها وأحوالها في البيت والمجتمع، وفي حقل التعليم والعمل، والالتزام بواجباتها وحقوقها. والأسم الذي يبرز في هذا المجال هو السيدة «زينب فواز» من جنوب لبنان. فحسبما يرى «جميل قاسم» فإن أعمالها وكتاباتها تضع التأريخ لقضية المرأة في نصاب جديد، فالرسائل الزينبية الداعية إلى مساواة المرأة بالرجل، في العلم والعمل والسياسة، سابقة لدعوة قاسم أمين وعائشة تيمور، كما ترى الأديبة اللبنانية إميلي نصر الله، والباحثة اللبنانية فوزية فواز، وثلة من المؤرخين المصريين. ويجمع هؤلاء على أن صوتها كان الأول في الدعوة إلى النهضة والتحرير.. حيث باتت تلقب بحجة النساء ودرة الشرق، هاجرت إلى مصر وهناك أظهرت نشاطاً ثقافياً وأدبياً بارزاً، حيث نشرت العديد من المقالات والكتابات في أشهر الصحف المصرية آنذاك مثل «المؤيد» و«الأهالي» و«المهندس» و«الهلال» و«المقتطف» و«اللواء» و«أنيس الجليس» و«رائد النيل» و«لسان الحال». ويحتمل «جميل قاسم» أن يكون «قاسم أمين» قد تأثر بكتاباتها ومقالاتها حول حقوق المرأة ونهضتها، دون ان يبرهن على ذلك. وذكرتها «مي زيادة» في كتاباتها، وأشار إليها معاصرها «ابن الخوجة الجزائري». في المقابل نرى موقف الإقصاء والإلغاء الذي قد ينطلق من دوافع ايديولوجية غير موضوعية، كالتي عبر عنها «بوعلي ياسين» في كتابه «حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة» فبعد أن يعترف لها بالريادة والأسبقية كأول صوت نسائي عربي طالب بحقوق المرأة في العصر الحديث، يعقب على ذلك بقوله: «إنما ضمن أوسع الحدود التي

يسمح بها الفهم التقليدي للإسلام، دون جهد تجديدي معتبر مع وعيها بانتمائها العربي، فإن عصبيتها كانت إسلامية خالصة. ولم تكن لديها أية تصورات أو مطالب سياسية مخالفة للنظام السائد في مصر والإمبراطورية العثمانية»[٢٩]. لذلك فإن هناك حاجة لتجديد النظر في كتابة تاريخ نهضة المرأة منذ بداية القرن العشرين في الفكر العربي المعاصر.

[٤]

تحرير المرأة بين منظورين

لقد وجدت الخطابات العربية المعاصرة في عنوان كتاب «قاسم أمين» «تحرير المرأة»، نموذجاً تفسيرياً لتحليل مشكلة المرأة، ومدخلاً لتكوين فهم نقدي شديد الجذرية والصرامة، وشعاراً ساحراً لحركات تدعو لإصلاح أوضاع المرأة والدفاع عن حقوقها ومساواتها أمام الرجل في القوانين المدنية والدستورية. وأخذ «قاسم أمين» يوصف في تلك الخطابات بنصير حقوق المرأة، وبمحرر المرأة. لكنه في نظر «ألبرت حوراني» «لايستحق هذا اللقب. فهو لا يقترح مثلاً أن تمنح المرأة حقوقاً سياسية. إلا أنه مع إقراره بأن ما من سبب مبدئي يحول دون ذلك، فهو يعتبر أن المرأة المصرية بحاجة إلى وقت طويل من التثقيف الفكري قبل أن تصبح جديرة بالاشتراك في الحياة العامة»[٣٠].

والحقيقة أن تلك الخطابات تمسكت بعنوان الكتاب، أكثر من قناعتها بمضامينه، وإنحازت إلى المؤلف، اكثر من انحيازها لأفكاره. خصوصاً بعد النزاع الفكري الذي فجره الكتاب مع بعض الأوساط

(٢٩) حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة. مصدر سابق، ص٥٩.
(٣٠) الفكر العربي في عصر النهضة. ص١٧٤.

الدينية. لأن قاسم أمين لم يخرج في كثير من آرائه عن أفكار الشيخ «محمد عبده» خصوصاً في المسائل المتصلة بالشريعة الإسلامية. لذلك فإن «ألبرت حوراني» يصف «قاسم أمين» في هذا الكتاب بالمحافظ، ويرتب على ذلك سبباً آخر لعدم استحقاقه لقب نصير المرأة، لأنه كما يقول مثل «محمد عبده يخاطب الذين لا يزالون يؤمنون بالإسلام، فيستند في كل موقف يتخذه إلى القرآن أو الحديث فلا مجال للأخذ والرد»[٣١].

ومع أن «قاسم أمين» أطلق على كتابه «تحرير المرأة» إلا أنه لم يستخدمه كمصطلح أو كمفهوم في نص كتابه، واستخدم بدلاً عن ذلك مفهوم الإصلاح الذي أشار إليه في المقدمة بقوله: «قد طرقت باباً من أبواب الإصلاح في أمتنا»[٣٢]. وحدد ما يريده ويقصده من مفهوم «تحرير المرأة» بمفهوم الإصلاح أيضاً في الخاتمة، إذ يقول: «إن ما نريد إدخاله من الإصلاح في حالة النساء، ينقسم إلى قسمين: قسم يختص بالعادات وطرق المعاملة والتربية. والقسم الثاني: يتعلق بدعوة أهل النظر في الشريعة الإسلامية والعارفين بأحكامها إلى مراعاة حاجات الأمة الإسلامية وضروراتها فيما يختص بالنساء»[٣٣]. ويرى «فهمي جدعان» بأن كتاب «المرأة الجديدة»، «هو الذي يستحق أن يحمل عنوان تحرير المرأة، لأنه هو الذي تدور كل أفكاره وصفاته على مفهوم الحرية والتحرر. أما كتاب تحرير المرأة نفسه فلم ترد فيه كلمتا الحرية والإطلاق إلا مرات قليلة جداً، وهو أجدر بأن يكون كتاباً في تربية المرأة مؤسساً على منهج الإصلاح الذي تميز به محمد عبده ومدرسته»[٣٤].

---

(٣١) المصدر نفسه. ص١٧٤.

(٣٢) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص٣٢١.

(٣٣) المصدر نفسه. ص٤١١.

(٣٤) أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. ص٤٧١.

وحتى حينما تحدث «قاسم أمين» عن مفهوم «تحرير المرأة» في مقدمة كتابه «المرأة الجديدة» حدده تاريخياً ومرجعياً بالإسلام، وحسب قوله: «المطلع على الشريعة الإسلامية يعلم أن تحرير المرأة هو من أنفس الأصول التي يحق لها أن تفتخر به على سواها، لأنها منحت المرأة من اثني عشر قرناً مضت الحقوق التي لم تنلها المرأة العربية إلا في هذا القرن وبعض القرن الذي سبق، حتى إنها لا تزال محرومة من بعض الحقوق، وهي الآن مشتغلة بالمطالبة بها» وختم كلامه في نهاية هذه المقدمة بمفهوم الإصلاح «فهل يجدر بنا في هذا العصر أن نغفل مقاصد شرعنا، ونهمل الوسائل التي تؤهل المرأة إلى استعمال هذه الحقوق النفيسة، ونضيع وقتنا في مناقشات نظرية لا تنتج إلا تعويقنا عن التقدم في طريق إصلاح أحوالنا؟»[٣٥].

ومن بعد «قاسم أمين» تغير مفهوم «تحرير المرأة» وارتبط كلياً بمرجعية الثقافة الأوروبية ونموذجها حول المرأة، وأصبح شعاراً للجماعات والنخب غير الدينية، يستخدم بطريقة تصادمية مع قيم الشريعة الإسلامية وأحكامها. فسلامة موسى [١٣٠٥ـ١٣٧٧هـ/ ١٨٨٨ـ١٩٥٨م] يدعو إلى تحرير المرأة باعتبار كما يقول أن «ابرز ما يفصل الشعوب العربية والغربية هو حال المرأة بينهما» وحسب رأيه فإن عبارة «تحرير المرأة» تحتمل طائفة من المعاني «فهي تعني تحريرها من الجهل بالتعليم، وتحريرها من التقاليد بإلغاء الحجاب ثم مساواتها بالرجال في الحقوق الدستورية والمدنية» وحين يتساءل عن العوامل التي عملت على تحرير المرأة، فالعامل الأول حسب نظره هو «الاحتكاك بالحضارة الأوروبية في أشخاص الجاليات الغربية التي تقيم، أو كانت تقيم، منذ أكثر من سبعين سنة في مدننا الكبرى مثل

---

(٣٥) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص٤٢٢ـ٤٢٣.

القاهرة والاسكندرية وبورسعيد. فإنها بعيشتها، وأزياء نسائها، ونشاطهن في الأعمال الحرة، أوجدت قيماً وأهدافاً جديدة أخذ بها المجتمع المصري»[٣٦].

وبمناسبة مرور مئة عام على صدور كتاب «تحرير المرأة» نظم المجلس الأعلى للثقافة في مصر مؤتمراً حاشداً حضره عدد كبير من النساء والرجال، ومن أقطار عربية مختلفة، عقد في ٢٣ ـ ٢٨ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٩م. ولعل أهم نتيجة خرج بها المجتمعون، هي أن سنوات القرن العشرين لم تكن كافية لإنجاز ما كانت تصبو إليه المرأة العربية، لذلك طالبت بعض المتحدثات بقاسم أمين آخر لهذا العصر، ودعت أخرى إلى إنشاء جائزة باسم «قاسم أمين» تمنح سنوياً إلى رجل تحرر ذهنه من التصورات البالية تجاه المرأة. في حين انتقدت بعض الحاضرات الربط الذي وصفته بالتعسف بين تحرر المرأة العربية وصدور كتاب «قاسم أمين» «تحرير المرأة»، ورأت أن هذه القضية تحتاج الآن إلى تنقيتها من التأثيرات الغربية. وكان الهدف من عقد هذا المؤتمر هو إجراء مراجعة شاملة لمسيرة حركة تحرير المرأة العربية خلال قرن، ودراسة الإنجازات التي حققتها والعقبات التي واجهتها، بالإضافة إلى استشراف نظرة مستقبلية للقرن الحادي والعشرين.

وقد أكد هذا المؤتمر، أن نمط التفكير السجالي مازال مسيطراً على الذهنيات العربية، التي لم تستطع تجاوز الهواجس التقليدية القديمة في النظر إلى قضايا المرأة، وكأن أوضاعها لم تشهد تغيراً خلال نصف قرن. وكان في تقييم بعض النسوة أن المؤتمر لم يقدم نقاشاً حقيقياً يستند على معرفة ما طرأ على المجتمعات العربية من تبدلات وتغيرات، وهذا ما ذهبت إليه الكاتبة اللبنانية «دلال البزري» التي

---

(٣٦) قضية المرأة. تحرير وتقديم: محمد كامل الخطيب، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩م، ج٢، ص٤٢٥ ـ ٤٢٩.

انتقدت ما أسمته الإصرار على تناول الأوضاع الجديدة للنساء العربيات من منظور نسوية الستينيات ذي الطابع العوائقي على حد وصفها.

أما عن رؤية الأدبيات الإسلامية لمسالة «تحرير المرأة» فيرى الشيخ «محمد مهدي شمس الدين» بأن هذا الشعار «يتضمن إقراراً بأن ثمة وضعاً غير عادل وغير إنساني تعاني منه المرأة، وهذا الوضع يتعلق بموقعها الإنساني أو بمركزها الحقوقي أو بهما معاً.. ومطلقو هذا الشعار والعاملون في حركة تحرير المرأة لا يعنون أن المرأة مسترقة يمارس عليها من قبل الرجل والمجتمع استعباد بالمعنى القانوني. فهي من الناحية القانونية النظرية حرة، لكنها لا تتمتع بآثار الحرية في الاعتراف بشخصيتها الإنسانية المكافئة للرجل، ومن ثم الاعتراف بكرامتها. ولا تتمتع بآثار الحرية في المجال الحقوقي، فهي في المجال الأول منتقصة الكرامة، وفي المجال الثاني منتقصة الحقوق.. وهذا الوضع ليس من خصوصيات المجتمعات المسلمة فحسب، بل هو حالة سائدة في المجتمعات الأخرى المسيحية والغربية وغيرها.. وإن ما تعرضت له المرأة المسلمة من امتهان في الكرامة وانتقاص في الحقوق، لم يكن نتيجة لنظرة الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية، بل كان نتيجة لإهمالها وتجاوزها» لذلك يدعو الشيخ «شمس الدين» المجتمعات الإسلامية إلى تصحيح وضع المرأة المسلمة بتحريرها من الأعراف والتقاليد التي ترتبت عليها قيود غير مشروعة، وإعادة الإعتبار إلى المرأة المسلمة باعتبارها إنساناً مكرماً، وباعتبار ما لها من دور عظيم الأهمية في تكوين المجتمع وتحصينه وفي تقدمه وازدهاره[٣٧].

---

(٣٧) مسائل حرجة في فقه المرأة. كتاب الستر والنظر. الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، ١٩٩٤م، ج١، ص٤٥ ـ ٥٠.

أما السيد «محمد حسين فضل الله» فهو يتفهم طبيعة الأوضاع التي انبثق منها شعار «تحرير المرأة» وحسب رأيه «لعل شعار تحرير المرأة في طبيعته، ناشئ من الواقع السيء الذي كانت المرأة تعيشه، في أجواء التقاليد والعادات المتخلفة التي تضطهد إنسانيتها، وتعاملها كما لو كانت مجرد شيء من أشياء الرجل التي صنعت للاستمتاع، من دون أن يكون لها أي دور فاعل في الحياة. حتى الأمومة التي هي رسالتها في مضمونها الإنساني، لا ينظر إليها من قبل المجتمع المتخلف، إلا في دائرة الخدمة التي تؤديها لأولادها بعيداً عن عملية التوعية والتربية والتوجيه، لأن مسألة تعلم المرأة ليست واردة في حسابهم، باعتبار أن ذلك ليس حاجة في علاقتها بالزوج والولد والبيت وهكذا تمتد المسألة، في هذا التقليد الاجتماعي، لترى في تشريع الحجاب أساساً لإبعادها عن كل أجواء العمل المادي، والنشاط الاجتماعي والموقف السياسي، والثقافة العامة، لأن الحجاب، كما يقولون يشمل المعنى الداخلي، والمضمون الحركي للشخصية، كما يشمل الجانب المتصل بتغطية الجسد. كل ذلك أعطى للواقع، في حركة المرأة في الحياة، معنى الإنسان المقهور الذي لا يعيش حركية إنسانيته، واستقلال إرادته بل هو ظل للآخرين، وصدى لأصواتهم، وأداة استهلاكية لحاجاتهم وغرائزهم، الأمر الذي جعل القضية تنطلق في معنى الثورة، ومضمون التحرير، لاتصالها بالتغيير الذي يختزن في داخله حركة حرية الإنسان ليكون تحريره جزءاً من تحرير الإنسان في الجوانب التي تضطهد فيها إنسانيته، لتعود المرأة إنساناً صاحب رسالة، ومخلوقاً متعدد الأبعاد، يتحرك في عقله وعاطفته وإرادته وطاقاته، ليضيف إلى الحياة شيئاً جديداً»[٣٨]. وفي تقييمه لهذه

(٣٨) تأملات إسلامية حول المرأة. السيد محمد حسين فضل الله، بيروت: دار الملاك، ط٦، ١٩٩٧م، ص٢٦.

القضية يرى السيد «فضل الله» «إن المشكلة في الكثيرين من دعاة الحرية وخصومها، أنهم ينطلقون من ملاحظات سريعة في الواقع، ومن دراسة نماذج معينة للإنسان، ومن سطحية في مواجهة المشكلة والحل، الأمر الذي يجعلهم يستعجلون الحكم على الأشياء إيجاباً أو سلباً في آفاق المطلق الغارق في الضباب.. لذلك لابد من التوقف أمام شعار حرية المرأة، لنطرح السؤال الكبير: ما هي الأمور أو الأوضاع التي ينبغي للمرأة أن تتحرر منها؟ وما هو مفهوم الإسلام للحرية مقارناً بمفهوم دعاة حرية المرأة؟ وهل تقف حرية الإنسان في حدود معينة تتقاطع فيها مصالحه وقضاياه وأهدافه؟ أو أنها تتحرك في اتجاه المطلق من دون حدود أو قيود؟»[٣٩]. والنتيجة التي يخلص إليها السيد «فضل الله» هي «أن الحرية المسؤولة هي التي تلتقي بالمعنى الإنساني للإنسان في حركة أبعاده المتنوعة التي تتوازن فيها الخصائص والأدوار في النطاق الفردي والاجتماعي، وليست هي التي تلتقي بالأهواء الذاتية التي تستغرق الإنسان في شهواته وغرائزه ومزاجياته بعيداً عن مسؤولياته في واقع الحياة»[٤٠].

ولعل الأستاذ «عبد الحليم أبو شقة» كان قاصداً استعمال مصطلح «تحرير المرأة» في عنوان كتابه «تحرير المرأة في عصر الرسالة» لكي يلفت النظر إلى أن أعظم تحول حصل في تاريخ المرأة كان مع انبعاث الإسلام، الذي أعاد للمرأة توازن شخصيتها واعترف لها بحقوقها، وصيانة كرامتها. وأراد من هذا الاستعمال أن يربط مفهوم تحرير المرأة بالمرجعية الإسلامية.

---

(٣٩) المصدر نفسه. ص٢٨.

(٤٠) المصدر نفسه. ص٣٢.

وفي سنة ١٩٦٧م نشرت السيدة «بنت الشاطئ» كتاباً بعنوان «المفهوم الإسلامي لتحرر المرأة»، وفي وقت آخر دعت بعض الكاتبات إلى ضرورة صياغة حركة جديدة لتحرير المرأة تنطلق من مرجعية الإسلام.

فالأدبيات الإسلامية المعاصرة تدرك ضرورة إصلاح وتغيير أوضاع المرأة، وتدعو إلى تعليم المرأة، ليس في حدود التعليم الابتدائي كما دعا إلى ذلك «قاسم أمين» في كتابه «تحرير المرأة» بل إلى أعلى مستويات التعليم العالي، وإشراكها في النشاطات الاجتماعية وحتى السياسية، وإعطائها كامل الحقوق المدنية والدستورية. وذلك على أساس الالتزام بالمرجعية الإسلامية. وتنتقد هذه الأدبيات بشدّة النزعة التغريبية لمفهوم «تحرير المرأة» بما قد يلازمها من انفلات وتجاوز لمنظومة القيم والأخلاق.

[٥]

لماذا المعركة ضد الحجاب!

لقد حاولت بعض الأدبيات العربية أن تقدم تفسيرات موغلة في السلبية والنقد لظاهرة الحجاب عند المرأة، وذلك لكي تبرر مقاومتها الشرسة لهذه الظاهرة. ولم يكن مفهوماً الإفراط في المبالغة لتصوير هذا السلوك، والإسراف في الدفاع عن ظاهرة السفور. والطريقة التي تعاملت بها تلك الأدبيات تصور وكأنها تخوض معركة تحتاج منها لاستعمال أقوى ما لديها من الأسلحة. فتارة يوصف حجاب المرأة بأنه سلوك متخلف وضد التقدم والتمدن، وتارة يوصف بالرجعية والظلامية، وتارة يفسر برغبة الرجل في استعباد المرأة واستملاكها، وأخرى يفسر بتعطيل دور المرأة وشلّ طاقاتها. إلى غير ذلك من أوصاف وتفسيرات. والمعركة التي بدأت مع مطلع القرن العشرين

حول ظاهرة الحجاب لم تتوقف أو تتراجع حتى مطلع القرن الحادي والعشرين، مع مفارقة في طبيعة حركية سلوك الظاهرة، ففي النصف الأول من القرن العشرين،كان الاندفاع باتجاه السفور خصوصاً في مصر وبلاد الشام مع تزايد دعوات تحرير المرأة، وظهور أولى المجلات النسائية في بلاد المشرق العربي التي ربطت التمدن بالسفور، بالإضافة إلى المناخ العام الذي كان بالتأكيد مشجعاً ومحرضاً على هذا السلوك، حين كانت البلاد العربية تحت سيطرة الاستعمار الأوروبي، في المقابل أظهرت الأوساط الدينية تخوفاتها الشديدة من تلك الظاهرة، وقد وجدت نفسها في موقف الدفاع عن الذات، مما يفسر السلوك المتشدد الذي تعاملت به تلك الأوساط تجاه المرأة، بالشكل الذي جعل البعض يتحفظ حتى على تعليمها، بسبب ما قدمته تلك الأدبيات من اقتران التعليم بالتحرر والتمدن بالسفور. أما في النصف الثاني من القرن ذاته فقد تغير سلوك الظاهرة، وانقلبت صورتها، فأصبح الاندفاع نحو الحجاب الظاهرة التي لفتت الانتباه في سرعة حركتها، واتساع امتدادها، وتزايد الاقتناع بها عند مختلف الأوساط والطبقات بتصنيفاتها وتقسيماتها المتنوعة، خصوصاً في العقدين الأخيرين. فلم يعد الحجاب يصنف طبقياً على الفئات الفقيرة دون الفئات الثرية، أو تعليمياً على الفئات غير المتعلمة بما في ذلك التعليم العالي، أو حضرياً على الفئات الريفية دون الفئات المدنية.. إلى غير ذلك من تصنيفات وتقسيمات.

والذي لا جدال فيه اليوم، أن الحجاب لم يعد معوقاً أمام تعليم المرأة بمستوياته العالية والمتقدمة، ولا معوقاً أمامها في ميادين العمل والمشاركة الاجتماعية. فقد أصبح الحجاب ظاهرة بارزة ومألوفة في كل مرافق حياة المجتمع والدولة. الظاهرة التي برهنت على تهافت المقولات القديمة التي كان أصحابها يتبجحون بها، مثل اقتران التمدن

بالسفور. ولم تمض هذه الظاهرة دون أن تستثير حفيظة بعض النخب والجماعات التي حاولت أن تفتح معركة جديدة تجاه هذه الظاهرة، حيث وجدت فيها حسب فهمها لها تهديداً للمكاسب والمنجزات التي حققتها المرأة خلال القرن الأخير منذ أن دخلت عصر التحرر والتمدن. وهي الجدلية التي حاولت التشكيك في صحتها، ونقدها «دلال البزري» حيث قدمت وصفاً لما أسمته بذهنية الحداثيين والحداثيات، وهي بلا شك أقرب إلى فهم هذه الذهنيات، في موضوع نشرته بصحيفة الحياة اللندنية، بعد مؤتمر تحرير المرأة، فقد اعتبرت بأن هؤلاء «مصرون على تشخيصهم لفكر الإسلام السياسي بانتشار الحجاب فحسب. فلا يكترثون إلى كون الحجاب كثر في المجال العام، وليس خلف الأسوار. فالمحجبات لم يعدن كما كن منذ عقدين، إذ غزون كل الأمكنة تقريباً، واعتمدن أنظمة ومهناً وأنماط حياة جديدة على نظيراتهن السالفات. هذا الخليط من الأزمنة داخل المرأة المحجبة يود الحداثيون تجاهله، لأن الحجاب وحده يكفي بالنسبة إليهم لتحديدهم الزمن. فيما هذا الخليط يحتاج إلى النظر». فلماذا هذا الغلو والتطرف في مقاومة الحجاب؟ وأين هي الحرية التي باسمها يدافعون عن حقوق المرأة؟ ولماذا يصمت الحداثيون والحداثيات إذا تعلق الأمر بامرأة تدافع عن حقها في التعليم إذا حرمت منه بسبب الحجاب؟ تحت مبررات شديدة التهافت كالدفاع عن القيم العلمانية، ورفض التمييز الديني، كما يحدث في تركيا وفرنسا ودول أوروبية أخرى، وحصل أيضاً في مصر، مع مدرسة فرنسية في الاسكندرية، هي مدرسة «شامبليون» في شهر أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠م، حيث فصلت طالبة في الصف الإعدادي الأول، بعد رفضها خلع الحجاب، فاضطرت أسرتها عبر محامي لها أن تبرز أحكاماً قضائية في فرنسا نفسها، تؤكد على عدم منع الطالبات من ارتداء الحجاب، باعتباره

من الحريات الشخصية، ولا يشكل تعطيلاً للعملية التعليمية، أو تهديداً للأمن داخل المدرسة.

أما الذي حصل مع السيدة «مروة قاوقجي» في تركيا التي حرمت من موقعها كنائب في البرلمان المنتخب من الشعب، ومن كامل حقوقها المدنية والدستورية، لا لسبب إلا لأنها ملتزمة بالحجاب فهذا من أشد صور البؤس والقمع والاضطهاد. وفي هذا الموقف مثلت «مروة قاوقجي» مثال الشجاعة والطهارة والفضيلة، وفضحت زيف ما يطلق عليه بقيم الديمقراطية والعلمانية والحداثة.

مع العلم أن «قاسم أمين» لم يكن ضد الحجاب أو داعية للسفور لا أقل في كتابه «تحرير المرأة» فقد كان صريحاً وهو يقول: «ربما يتوهم ناظر أنني أرى الأن رفع الحجاب بالمرة، لكن الحقيقة غير ذلك، فإنني لا أزال أدافع عن الحجاب، وأعتبره أصلاً من أصول الآداب التي يلزم التمسك بها، غير أني أطلب أن يكون منطبقاً على ما جاء في الشريعة الإسلامية» وانتقد من جهة أخرى النساء الغربيات، بقوله «والذي أراه في هذا الموضوع هو أن الغربيين قد غلوا في إباحة التكشف للنساء إلى درجة يصعب معها أن تُتصون المرأة في التعرض لمثارات الشهوة، ولا ترضاه عاطفة الحياء»[٤١].

والذي انتقده «قاسم أمين» هو حجب المرأة وليس حجابها، بمعنى عزلها ومنعها عن اكتساب العلم والمشاركة في الحياة العامة.

ما نخلص إليه: لقد كانت أمام الفكر العربي المعاصر تجربة قرن، يفترض أن يكون قد اختبر فيها أطروحاته ومفاهيمه حول المرأة، أو تشكلت لديه قياسات ومعايير من خلال تجريباته وملاحظاته التطبيقية، ليست بالضرورة تبرهن على قطعية تلك الأفكار وصحتها

(٤١) قاسم أمين الأعمال الكاملة. ص٣٥٠.

التامة، بقدر ما تؤكد على ضرورة مراجعتها وإعادة النظر فيها، بعد أن تغير الوضع العام للمرأة واختلف كلياً عما كان عليه في بداية القرن. والأفكار والمفاهيم التي انطلق منها الفكر العربي باندفاع وثورية في بداية القرن، كشفت عن نتائج مغايرة لها مع نهاية القرن. فلم يعد الإطار المرجعي الغربي هو الأقدر على استنهاض المرأة وتحريرها، بعد أن برهن الإطار المرجعي الإسلامي على قدرته الفائقة والمتجددة، ليس فقط على النهوض بالمرأة والتقدم الاجتماعي بأوضاعها، وإنما بحمايتها وصيانتها، وليس بالانقلاب على الهوية وتغريبها، وإنما بالتمسك بالهوية وأصالتها. فتحرير المرأة ليس بالتخلي عن الحجاب، والتمدن ليس طريقه السفور، فهذه أفكار ساذجة وتضليلية.

والمشكلة المعرفية أن النخب العربية بذلت جهداً واسعاً في الاطلاع على الفكر الغربي وفلسفاته، ونظرياته وتشريعاته وقوانينه، في المقابل لم يعرف عن هذه النخب القدر الكبير من الاهتمام بالتعرف على التشريع الإسلامي وفلسفاته ونظرياته وأصوله وقواعده وتشريعاته. وهذا ما ينبغي أن يقترب منه الفكر العربي المعاصر، ليدرك هذه الحقيقة بوعي ثاقب ورشيد. خصوصاً، وأن الفكر الإسلامي المعاصر يحاول تقديم اجتهادات جديدة، ويطور من إمكاناته الفكرية، ومنهجياته في البحث والنظر والتفكير.

الفصل الثاني

قضايا المرأة
في الفكر الإسلامي

[١]

بواعث تجدد الاهتمام بقضايا المرأة

الحديث عن قضايا المرأة في الفكر الإسلامي، لم ينقطع أو يتوقف خلال القرن الأخير. فقد كان لهذه القضايا في حقل الدراسات الفكرية والثقافية ذات النسق الإسلامي، اهتماماً واسعاً يفوق من الناحية الكمية قضايا أخرى عديدة لاتقل أهمية وخطورة عن تلك القضايا. ما يؤكد حضور قضايا المرأة في الذهنيات الإسلامية، والإلتفات إليها بصور وبواعث مختلفة، حرضت على أن تحتل هذه المكانة البارزة في كتابات الإسلاميين. فلا نكاد نجد كاتباً أو مفكراً أو فقيهاً أو مصلحاً إلا وكتب في هذا الموضوع، أو أعطى رأياً أو فكرة حوله.

ولعل أبرز ما يفسر هذا الاهتمام النشط بقضايا المرأة في الأدبيات الإسلامية، هو ما فتحته هذه القضايا من معارك فكرية ساخنة، شكلت واحدة من أشدّ أنواع الاصطدام بين المنظومات الفكرية في العالم العربي والإسلامي، المتنازعة في رؤيتها الاجتماعية والثقافية والسياسية، وفي مقدمتها تأتي قضايا المرأة لارتباطها الوثيق بالحياة الاجتماعية العامة والخاصة، بحيث يرتبط بها كل إنسان ـ رجل أو امرأة ـ من جهاتها العديدة، ويتداخل معها في أنماط من العلاقات المتشابكة النسبية والسببية، الارتباط الذي يفرض على الجميع أن يواجه وبأشكال مختلفة، ما تفرزه قضايا المرأة من تساؤلات أو إشكاليات أو هواجس أو وجهات نظر. هذا الوضع بهذا التداخل

والاتساع كان يلح بشدّة كي تفرض قضايا المرأة نفسها على المجتمع برمته، والتعاطي معها كقضايا حرجة وحساسة للغاية.

ومع الاصطدام الحاد الذي حصل بين المنظومات الإسلامية والمنظومات الفكرية الأخرى المغايرة، برزت قضايا المرأة في السجالات الاحتجاجية الساخنة، واصطبغت بهذا اللون. فقد حاولت المنظومات المغايرة أن تقدم نفسها للعالم العربي والإسلامي بشعارات تحرير المرأة، والنهوض بأوضاعها، والدفاع عن حقوقها. مستفيدة من أوضاع شديدة التخلف كانت تحيط بالمرأة، التي تعرضت منذ وقت مبكر لإهمال في التعليم، وفي تنمية مواهبها وتطوير كفاءاتها، وكان من نصيبها النسب الأكبر من معدلات الأمية المرتفعة في هذه الأقطار، في الوقت الذي يزداد عدد النساء في المعدل الإجمالي العام للسكان. وقد أتقنت هذه المنظومات الفكرية توظيف قضية المرأة في خطابها الفكري والاجتماعي، الذي كانت تعطيه صفة الحداثة والتنوير، بينما أظهرت المنظومات الإسلامية ضعفاً ملحوظاً في تصوير رؤيتها وبلورة أطروحتها تجاه المرأة.

ومنذ بروز الغرب كقوة متقدمة في العصر الحديث حاول أن يظهر للعالم بأنه صاحب النموذج الأفضل في الارتقاء بوضع المرأة وتحريرها، وإشراكها في الوظائف العامة، ومساواتها مع الرجل في القانون والتشريع، وكان يتبجح بهذا النموذج الذي أحرج به العالم، وسعى إلى فرضه على الأمم والحضارات الأخرى، التي كانت لها رؤية مختلفة ومتعارضة تجاه المرأة، لكنها فقدت سبل النهوض بها، نتيجة التراجع الحضاري الذي أصاب هذه الحضارات. فالنموذج الغربي للمرأة هو الذي أخذ يزحف على الأمم والحضارات غير الغربية، بدفع وتحريض نشط وواسع من الغرب ومؤسساته الإعلامية الضخمة، التي جعلت منه الأكثر تأثيراً على العالم، إلى أن أصبح نموذجه للمرأة هو الأوسع

انتشاراً وتقبلاً بين الكثير من الأمم، إلا في العالم العربي والإسلامي مع ما تعرض إليه من اختراقات خطيرة، إلا أنه ظل معارضاً وبشدّة لرؤية الغرب ونموذجه للمرأة. فالمنظومة الإسلامية، من بين المنظومات الفكرية في العالم، التي لم تخضع للمنظومة الغربية ولم تنهزم فكرياً وثقافياً أمامها، بل أظهرت تحدياً قاسياً تجاهها. وهذا ما ندركه من خلال مواقف الغرب نفسه، وبالسلوك الذي يتعامل به مع العالم الإسلامي، وما يشكله الإسلام في ذهنيته ومناهج تفكيره، كالذي عبرت عنه بوضوح مقولات مثل «البحث عن عدو جديد» و «صدام الحضارات»، و التعمد في ترويج شعارات أو مصطلحات من نوع «الأصولية الإسلامية» و«الإرهاب الإسلامي» و«التطرف الإسلامي» لتخويف العالم من الإسلام وخلق حاجز نفسي وفكري أمام توسعه وانتشاره، وهو الدين الذي مازال يظهر حيوية ونمواً وصعوداً يلفت أنظار واهتمام العالم إليه.

ولعل أوسع نقد وليس بالضرورة هو الأعمق، تعرض إليه النموذج الغربي للمرأة جاء من العالم الإسلامي الذي أبرز هذا النقد في أدبياته الثقافية، وكان حاضراً في كل ما كتبه الإسلاميون في حقل قضايا المرأة، وباعثاً أساسياً على الكثير منها.

ومع تزايد الحديث حول الإسلام والغرب منذ بداية الثمانينات، وتصاعد وتيرته في التسعينات، أضاف بواعث أخرى في معركة السجال الاحتجاجي حول قضايا المرأة، وهي القضايا التي تبرز عادة مع ما يحصل من تباينات بين الحضارات، وتشتد بصورة أكبر في التباين الحاد بين الحضارتين الإسلامية والغربية، كالذي أظهرته معركة الحجاب في فرنسا سنة ١٩٨٩م، وتكررت أكثر من مرة خلال التسعينات في عدد من الدول الأوروبية. وكشفت عن تحسس الفرنسيين والغربيين عموماً من ظاهرة الحجاب، وما تعبر عنه هذه

الظاهرة من دلائل ورموز ومضامين ترتبط بالهوية وبالنموذج الإسلامي للمرأة، ويصور بأنه اختراق للقوانين والهوية والمجتمع هناك، خصوصاً وأن الفرنسيين يظهرون تحسساً تجاه هويتهم، نتيجة ارتباطهم الشديد بالثقافة، وبثقافتهم بوجه خاص.

وخلال عقد التسعينات من القرن الأخير برزت بعض الأحداث الفكرية والسياسية التي حرضت على الاهتمام بقضايا المرأة في النطاق العالمي، وجددت الحديث عن منظورات المرأة في التصور الإسلامي لكنها كرست الطابع الجدلي والاحتجاجي.

الحدث الفكري الأبرز هو انعقاد المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥م، الذي فتح أوسع حديث عالمي حول المرأة في وقته، ولعله أرخ لأبرز حدث فكري حول المرأة مع نهاية القرن العشرين، واصطدمت في هذا المؤتمر أطروحات الحضارات في رؤيتها للمرأة، وظهر واضحاً الاصطدام بين الرؤيتين الإسلامية والغربية، قبل المؤتمر وأثناءه وبعده. وسوف يبقى مؤتمر بكين في ذاكرة المرأة، وحاضراً في كل حديث يرتبط بقضايا المرأة من أي منظور كان، فكرياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو حقوقياً أو غير ذلك. وهناك من النساء من وصفن هذا المؤتمر بأنه بمثابة ثورة ثقافية ثالثة بعد الثورة الفرنسية لحقوق الإنسان، والثورة ضد التمييز العنصري، وها هي الثورة الثقافية لإلغاء التمييز ضد المرأة.

وفي السياق السياسي جاء حدث وصول حركة طالبان إلى السلطة في أفغانستان سنة ١٩٩٦م، التي قدمت تفسيراً متحجراً للشريعة، عكست فيه رؤيتها للمرأة وفرضت عليها واقعاً متشدداً ومتعسفاً للغاية، حيث حجبت عنها التعليم، وفصلتها من دوائر العمل وأجبرتها على الإلتزام بسلوك خاص يقيد حرياتها وينتهك حقوقها المشروعة، وقد قوبلت هذه الرؤية بنقد شديد في العالم العربي

والإسلامي، واعتبرها الإسلاميون تشويهاً للإسلام وتحجراً في الفكر، أما الغربيون فقد اعتبروها انتهاكاً لحقوق المرأة الأساسية التي كفلتها شرائع حقوق الإنسان.

هذه الرؤية التي تمسكت بها حركة طالبان يمكن وصفها بأنها لا تنتمي إلى العصر ولاتعبر عن جوهر الدين الحضاري. فقد أعادت من جديد صور ونمط المعارك الفكرية التقليدية حول قضايا المرأة في العالم العربي والإسلامي، كما مثلت ارتداداً عن الرؤية التي جاهد الإسلاميون الإصلاحيون من أجل بلورتها وتقديمها عن المرأة.

ومع هذا الحدث وجد الخصوم فرصتهم في إحراج الإسلاميين، وتوجيه النقد إليهم وإعادة طرح الإشكاليات التقليدية حول رؤيتهم للمرأة، مع أن الإسلاميين في معظمهم أعلنوا رفضهم ونقدهم لرؤية طالبان، إلا البعض منهم الذين يصنفون على نمط التفكير السلفي، حيث كان في تقديرهم أن الضرورة تقتضي عدم توجيه النقد علناً لحركة طالبان وخطابها حول المرأة، حتى لايستفاد من ذلك في تشويه الإسلام وإضعاف حركته. وهو موقف لايصح القبول به ولايجوز تبريره.

والمتغير المهم في هذا الشأن، هو ما أظهرته المرأة في العالم العربي والإسلامي خلال العشر سنوات الماضية من نشاط جماعي، كان معبراً عن وعيها المتزايد تجاه ذاتها، وتجاه الظروف والأوضاع المحيطة بها، التي كانت تبعث على الاحباط والجمود، كما تعبر أيضاً عن إحساسها بضرورة حضورها في قضايا المجتمع والأمّة، وتدارك الغياب الذي يقلق النخبة من النساء.

وهذه عينة من النشاطات الجماعية في الإطار الفكري والثقافي خلال عقد التسعينيات، منها ندوة «وضع المرأة في العالم الإسلامي»

القاهرة (١٩٩١م)، المؤتمر «العالمي للمرأة المسلمة المهاجرة» الشارقة (١٩٩٤م)، ندوة «موقع المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر» الكويت (١٩٩٥م)، ورشة «المرأة في السياسة الإسلامية بين الظهور في المجال العام وأخلاقيات الجماعة» اسطنبول (١٩٩٦م)، الملتقى «العالمي النسائي الرابع» الخرطوم (١٩٩٦م) الذي صدر عنه «إعلان الخرطوم بشأن المرأة» حيث حدد الموقف من جملة المواثيق الدولية التي صدرت عن المؤتمرات الدولية ذات العلاقة بالمرأة، مثل مؤتمرات الطفل والبيئة، وحقوق الإنسان، والسكان والتنمية الإجتماعية، وكذلك المؤتمرات العالمية حول المرأة التي عقدت بين عام ١٩٧٥م في نيروبي وحتى عام ١٩٩٥م في بكين، المؤتمر الثاني «للإتحاد الدولي للمنظمات غير الحكومية للنساء المسلمات» طهران (١٩٩٧م)، «المؤتمر العالمي للمرأة المسلمة» صنعاء (١٩٩٧م).

إلى جانب نشاطات المرأة العربية التي أعلت من صوتها خلال تلك الفترة، ونظمت نفسها في عدد من الهيئات والمنظمات غير الحكومية. النشاطات التي أكدت اهتمام المرأة بقضاياها، بعيداً عن هيمنة تصورات وتفسيرات الرجل، التي ظلت حاكمة على الرؤية التي تحددت حول المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية، التصورات التي ضاقت المرأة بها ذرعاً، وبالذات تلك التي رسختها التقاليد والأعراف واصطبغت بالموروث الديني والإجتماعي. هذه لعلها أبرز الأحداث والنشاطات والتطورات التي أحدثت معها تغيراً على الصعيد الكمي والكيفي في الإهتمام بقضايا المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر.

[٢]

توصيف الاتجاهات العامة في الكتابة حول المرأة

تعددت كتابات الإسلاميين في شؤون المرأة وتنوعت إلى أكثر

القضايا المرتبطة بها، وتأثرت هذه الكتابات في معظمها من حيث الباعث عليها بالعوامل الخارجية، وما كان يستجد من مواقف وقضايا وظواهر تتعارض وتستفز الرؤية الإسلامية خصوصاً تلك التي تنطلق من النسق الغربي أو متأثرة به، وتصاحبها أحياناً بعض المخاوف والمحاذير ذات الطبيعة الحساسة في الوسط الإسلامي. وقد تركت هذه المخاوف والمحاذير أثرها البارز والكبير على بنية الأدبيات الإسلامية، وطريقة صياغة الأفكار ولغة الكتابة، في هذا الموضوع. ما يفسر لنا التشدد الواضح الذي يلحظ لدى الإسلاميين والفقهاء منهم بالذات في كل ما يرتبط بقضايا المرأة، خوفاً وتحرزاً من الوقوع في الفتنة والريبة، وكل ما يؤدي إلى الحرام أو الخروج على الشرع وعن ضوابطه وقيوده وحدوده، وهي الترجيحات والعناوين التي يتكرر ذكرها في قضايا مثل الحجاب والنظر والاختلاط والخروج إلى العمل ومزاولة النشاطات الإجتماعية بأقسامها المختلفة. وهذا ما ظهر بوضوح في موقف الدكتور «مصطفى السباعي» في كتابه «المرأة بين الفقه والقانون» عندما اعتبر أن الإسلام لايرفض حق الإنتخاب وحق النيابة بالنسبة إلى المرأة، لكنه طالب بعدم تطبيق حق النيابة لأن الظروف الحالية لاتتوافق مع وظيفة المرأة في الإسلام، بل إنها تخرج بها إلى عدد من المحظورات[1]. هذا الموقف يؤكد أن الفكر الإسلامي يعطي أولويته لعفة المرأة وصيانتها وطهارتها، وكل ما يجنبها الفتنة والشبهات والإنحرافات، وهي القاعدة الأساسية التي تتقدم على كل الأولويات الأخرى مهما كان نوعها ونفعها وقيمتها.

إن الفقه الإسلامي إنما يجيز أو يمنع أو يفرض بعض القيود الثابتة أو الطارئة في كل ما يرتبط بعلاقة المرأة بالمجتمع، من جهة وظائفها

(١) أنظر كتاب: الفكر الاسلامي المعاصر والتحديات. منير شفيق، بيروت: دار الناشر، ١٩٩١م، ص١١٤.

وعملها ونشاطاتها انطلاقاً من قاعدة عفة المرأة وصيانتها. وهذا التأكيد لاينفصل عن رؤية الدين للمجتمع والحياة الاجتماعية، التي ينبغي أن تتصف بالأجواء النظيفة والعلاقات النزيهة، ويجنبها كل ما يؤثر على أخلاقيات المجتمع، وما يكون سبباً في الانحرافات السلوكية، هذه الانحرافات التي تهدر طاقات الإنسان وتشل قدراته المادية والمعنوية وتحجب عنه النظر للمستقبل بطموح وحيوية، وتجعله يتعامل بسلوك ضار مع نفسه، إلى جانب ما تتركه هذه الانحرافات من تصدعات اجتماعية خطيرة.

والملاحظ أن الأدبيات الإسلامية ربطت كرامة المرأة بالعفة والطهارة بعيداً عن الحقوق، بينما ربطت الأدبيات المغايرة كرامة المرأة بحقوقها بعيداً عن العفة والطهارة.

هذا على مستوى المرأة بصورة عامة، أما على مستوى الأسرة فهناك إجماع واتفاق في الفقه الإسلامي والفكر الإسلامي على أولوية وظائف ومسؤوليات المرأة داخل الأسرة، عن كل ما لها من علائق وارتباطات خارج الأسرة. وذلك من جهة الأولوية والتراتب في القيم والمسؤوليات، وهذا لايعني المنع أو الحظر على المرأة في أن تجمع إلى جانب وظائفها داخل الأسرة من غير إخلال أو تقصير، وظائف ترتبط بعلاقاتها بالمجتمع، لا أقل في نظر الإصلاحيين الإسلاميين. وأساس هذا التراتب يرتبط بخلفيات حماية الأسرة والمحافظة على كيانها، باعتبارها من أكثر العوامل أهمية وفاعلية في تماسك المجتمع ومناعته وحصانته.

لذلك فالقضايا المرتبطة بهذا الشأن، هي التي استحوذت على الاهتمام الأكبر في أدبيات الفكر الإسلامي، أما الجوانب والإتجاهات الأخرى فقد ارتبط الإهتمام بها، بحسب نوعية الظروف وطبيعة الظواهر التي تبعث على الخوف أو القلق أو التحدي، باختلاف

المصدر وتعدده، فقد يكون اجتماعياً في صورة مواقف سلوكية، أو فكرياً في صورة كتابات تنشر وآراء تطرح وتروج، أو قانونياً في صورة تشريع بعض القوانين، أو حقوقياً في صورة انتهاكات وتعسفات إلى غير ذلك.

لهذا فإن من الصعوبة أن نؤرخ لأدبيات وكتابات الفكر الإسلامي حول موضوع المرأة، في اتجاهات ومسارات محددة زمنياً، أو في إطار التحقيب التاريخي. إلا أننا نستطيع وبسهولة تحديد الاتجاهات العامة والأساسية في هذه الأدبيات من غير تراتب بينها لا من ناحية زمنية، ولا من ناحية كيفية، وإنما كتوصيف عام. فهناك الأدبيات التي تحدثت عن مسألة الحجاب وانتقدت ظاهرة السفور والتبرج، وهناك الأدبيات التي عالجت قضايا المرأة داخل الأسرة، والأدبيات التي بحثت شؤون المرأة في التشريع الإسلامي من خلال النص الديني - القرآن والسنة -، والأدبيات التي توجهت بالنقد والرفض لرؤية ونموذج الغرب للمرأة الذي يركز على شعار «تحرير المرأة»، والأدبيات التي حاولت شرح بعض النصوص الدينية التي شرّعت لأحكام خاصة بالمرأة، وهي التي دارت حولها أوسع السجالات الاحتجاجية في قضايا المرأة، مثل أحكام الميراث والقيمومة والشهادة والطلاق وتعدد الزوجات. وهناك الأدبيات التي أخذت المنحى المقارن بين المنظورين الإسلامي والغربي في النظر لقضايا المرأة.

هذه لعلها أبرز الإتجاهات العامة، إلى ما قبل حقبة الثمانينات، وهي الاتجاهات التي من الصعوبة أن نقيس عليها تطورات فكرية محددة، أو أنها تعكس تحولات وتغيرات في حركة الواقع وطبيعة موضوعاته، وليس هناك تدرج أو تعاقب أو انتقال بين هذه الاتجاهات التي تتداخل وتتشابك فيما بينها بصورة يصعب معها التصنيف المرتكز على التحقيب الزمني والتاريخي. وفي حقبة

الثمانينات تأثرت أدبيات الفكر الإسلامي بطبيعة الظروف والتطورات والتحولات التي مرت بها المنطقة العربية والإسلامية، على الصعيد المرتبط نظرياً بتطورات الأفكار، والصعيد المرتبط عملياً بتطورات الواقع. فقد كان واضحاً تأثر الكتابات التي ركزت على قضايا جهاد المرأة وتحريضها على المقاومة والتأكيد على مسؤولياتها الدعوية والإصلاحية، بظاهرة الإحياء الإسلامي الذي شهد انبعاثاً شديد الظهور مع بداية حقبة الثمانينات، فأعطيت لبعض القضايا المرتبطة بالمرأة مضامين سياسية إلى جانب مضامينها الدينية الأصلية، مثل قضية الحجاب[٢]. الذي قصد أن يكون من دلائله التعبير عن حضور وبروز الحالة الإسلامية الإحيائية.

وقد ذهبت السيدة «هبة رؤوف عزت» في خاتمة بحثها حول المرأة والعمل السياسي إلى «اعتبار العمل السياسي للمرأة واجباً شرعياً يدخل إما في فروض العين أو فروض الكفاية، فلا تنفك عنه المرأة بحال، فشأنها في ذلك شأن الرجل لاشتراكهما في التوحيد والعبودية والإستخلاف وخضوعهما للسنن»[٣]. هذا الكلام لم يكن مألوفاً ولم يطرح بهذا الوضوح قبل هذه الفترة، وهو مؤشر على ذلك التأثر، فقبل الثمانينات لم يكن هناك واقع له دوافعه وحوافزه للحديث عن المرأة والعمل السياسي، وهي التي لم يسجل لها أي حضور أو فاعلية حيوية ومهمة على الصعيدين الثقافي والإجتماعي قبل تلك الفترة، الوضع الذي لم يترك أي مبرر للحديث عن المشاركة في العمل السياسي.

---

(٢) أنظر كتاب: البعد السياسي للحجاب. شهرزاد العربي، القاهرة: دار الزهراء للاعلام العربي، ١٩٨٩م.

(٣) المرأة والعمل السياسي، رؤية اسلامية. هبة رؤوف عزت، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٥م، ص٢٤٧.

ومع توسع الحديث عن قضايا حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي، الإشتغال الذي اتسع الاهتمام به مع النصف الثاني من حقبة الثمانينات، وتواصل باهتمام أكبر مع عقد التسعينات، نتيجة معطيات كثيرة، سياسية، وقانونية، وتشريعية، وفكرية، وعلى الصعيدين الإسلامي والدولي. في هذا السياق دخل موضوع المرأة من هذه الزاوية، فبرزت بعض الكتابات التي تحدثت عن حقوق المرأة، وهي القضايا التي ظلت حاضرة مع كل ما كان يطرح من حديث عن حقوق الإنسان في الإسلام(٤).

والتغير المهم الذي حصل في أدبيات الفكر الإسلامي حول هذا الموضوع، هو ظهور بعض الكتابات التي توجهت بالنقد إلى الداخل الإسلامي، بعد أن كان النقد الإسلامي لايكاد يقترب من هذ المنحى إلا على تردد وحرج وبقدر محدود. ولعل هناك أكثر من عامل يفسر هذا التغير، وفي مقدمة هذه العوامل كون موضوع المرأة من المواضيع التي اشتد حولها النزاع والإحتجاج، وبرز حولها الانقسام الحضاري الواضح بين المنظور الإسلامي والمنظور الآخر الذي يستند في مرجعيته للفكر الأوروبي. فكل اتجاه كان يحتمي بمنظوره ورؤيته، خصوصاً المنظور الإسلامي الذي كان يضع نفسه في الفترات السابقة إلى ما قبل حقبة الثمانينات في موقع الدفاع والاحتماء، وهذا الموقع من الناحية السيكولوجية يدفع بأصحابه نحو التستر على العيوب وعدم إعطاء الطرف الآخر فرصة الاستفادة من بعض الثغرات، خصوصاً تلك التي يعترف بها أصحابها. ومن العوامل أيضاً أن الفكر الإسلامي بصورة عامة لم يكن يتناول قضاياه وظواهره وحالاته

(٤) أنظر كتاب: الحقوق السياسية للمرأة في الاسلام والفكر والتشريع المعاصر. محمد أنس قاسم جعفر، القاهرة: دار النهضة، ١٩٨٧م. وكتاب: حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الاسلامية. عبد الغني عبود، القاهرة: دار النهضة، ١٩٩٠م.

بمنطق نقدي له آلياته وطرائقه وأدواته وحتى مناهجه الواضحة والمعروفة. إلى جانب عوامل أخرى لسنا في صدد التوسع فيها.

وفي حقبة الثمانينات اختلفت حالة الفكر الإسلامي كلياً حيث اكتسب زخماً حيوياً واندفاعاً ملهماً أخرجه من حالة الدفاع عن الذات إلى وضع مغاير تماماً. حيث أتاحت له الظروف تجريب ما لديه من طرائق ومفاهيم إلى أواخر حقبة الثمانينات، التي استجدت بعدها معطيات من نوع آخر، حرضت على أن يمارس الفكر الإسلامي النقد الذاتي بعد زمن من التجريب، شمل قضايا عديدة، منها قضايا المرأة التي دخلت عليها تغيرات، وشهدت حضوراً متزايداً نسبياً، لعلها ساهمت في توجه النقد إليها. ومن الذين فتحوا مجال النقد لهذا الموضوع، الشيخ «محمد الغزالي» في كتابه الذي أثار سجالاً في وقته بين الإسلاميين، وهو كتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث». حيث صدرت منه ست طبعات في سنة صدوره ١٩٨٩م. وقد خصص فصلاً في الكتاب حول عالم النساء، انتقد فيه بعض الظواهر السلبية داخل الوسط الديني، واعترض على الفهم المتحجر لبعض القضايا، مثل قضايا: الحجاب والنقاب، المرأة والأسرة، المرأة والوظائف العامة، علاقة المرأة بالمسجد، وشهادة المرأة في الحدود والقصاص. كما عالج الشيخ «الغزالي» هذه القضايا في كتاب آخر هو «قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة»[٥].

وفي التسعينات ارتفع صوت المرأة الذي كان خافتاً لزمن طويل، وأعلنت عن نقدها الذي كان يصعب عليها الإشهار به سابقاً. فقد ظهرت بعض الكتابات النسائية من داخل الوسط الإسلامي اتصفت بالنقد للواقع المحيط بالمرأة، ولبعض الأفكار والذهنيات الإسلامية.

---

(٥) صدر الكتاب في القاهرة: دار الشروق، طـ ٥، ١٩٩٤م.

وبصورة عامة فإن أدبيات الفكر الإسلامي في موضوع المرأة مقبلة على تغيرات ومراجعات وتأملات ونقد.

[٣]

تقويم الكتابات الإسلامية حول المرأة

إن التزايد الكمي في كتابات الإسلاميين حول قضية المرأة، لايعكس على الإطلاق تراكماً كيفياً يمثل تطوراً وتقدماً على مستوى الأفكار والمفاهيم، أو أدوات البحث وتقنياته المنهجية، أو مستوى الخبرات والتطبيقات والتجارب.

فلو رجعنا لكتاب «حقوق النساء في الإسلام» للشيخ «محمد رشيد رضا» [١٢٨٢ـ١٣٥٤هـ/١٨٦٥ـ١٩٣٥م] الذي صدر سنة ١٩٣٠م، فإن هذا الكتاب يعد أكثر تطوراً وتقدماً من عشرات الكتابات التي صدرت بعده والتي مازالت تصدر إلى هذا الوقت، مما يكشف عن غياب التراكم المعرفي الكيفي لأدبيات الفكر الإسلامي في هذا الحقل. فقد قدم رؤية إسلامية، كان من الممكن لها أن تساهم في تفكيك بعض الإشكاليات الذهنية والاجتماعية، وتدفع بتأسيسات فكرية وفقهية على نسق متقدم في أكثر المجالات حساسية، وهي المجالات التي تتصل بمشاركة المرأة في الوظائف العامة، الاجتماعية والسياسية، التي تحدث عنها في الصفحات الأولى من كتابه، بعيداً عن ذهنية السجال النقدي والاحتجاجي. فتحت عنوان «مشاركة النساء للرجال في الشعائر الدينية والأعمال الاجتماعية والسياسية» وبعد أن يتحدث عن مشاركة النساء للرجال في العبادات الاجتماعية كصلاة الجماعة والجمعة والعيدين وعبادة الحج، يقول: «وقد شرع لهن من الأمور الإجتماعية والسياسية ما هو أكثر من ذلك» ويستشهد بالآية الكريمة ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم

أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾[٦]. يعلق «رشيد رضا» على هذه الآية بقوله: «فأثبت الله للمؤمنات الولاية المطلقة مع المؤمنين فيدخل فيها ولاية الأخوة والمودّة والتعاون المالي والإجتماعي، وولاية النصرة الحربية والسياسية»[٧]. وتحت عنوان «أمر المرأة بالمعروف ونهيها عن المنكر» يقول «رضا»: «وما في الآية من فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على النساء كالرجال، يدخل فيه ما كان بالقول وما كان بالكتابة، ويدخل فيه الإنتقاد على الحكام من الخلفاء والملوك والأمراء ومن دونهم، وكانت النساء يعلمن هذا ويعملن به»[٨]. هذه الآراء ليس فقط لم يؤسس أو يبنى عليها تراكم معرفي، بل حصل نقضها والإرتداد عليها في التعليق الذي قدمه الشيخ «محمد ناصر الدين الألباني» على هذا الكتاب، حيث اعتبر هذا الإطلاق باطل لمنافاته لعموم آية ﴿وقرن في بيوتكن﴾ وما كان عليه نساء السلف من عدم التدخل في السياسة[٩].

وبشكل عام فالفكر الإسلامي المعاصر مازال يعاني من صعوبات في التقدم بقضية المرأة على مستوى الفكر والواقع، هذه الصعوبات أساسها هواجس مقلقة منشؤها الواقع الاجتماعي والأخلاقي الذي يحيط بالمرأة في العالم العربي والإسلامي، ومن تأثيرات النموذج الغربي

(٦) سورة التوبة، آية: ٧١.

(٧) حقوق النساء في الاسلام، محمد رشيد رضا، صححه وضبطه: طارق السعود، بيروت: دار الهجرة، ط٣، ١٩٨٧م، ص١٣.

(٨) المصدر نفسه. ص١٤.

(٩) أنظر تعليق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني على كتاب رشيد رضا، بيروت: المكتب الاسلامي، بلا تاريخ، ص١١ الهامش. نقلاً عن كتاب: الفكر الاسلامي المعاصر والتحديات. منير شفيق، ص١١٣.

وطغيانه في العالم، فقد دفعت هذه الهواجس الاهتمام الأكبر نحو حماية المرأة وصيانتها حتى لو كان ذلك على حساب تكملة تعليمها، وتداخل مع هذه الهواجس الموروث الإجتماعي والموروث الديني في مجال علم الحديث، حيث أخذت بعض الروايات بظاهرها من غير اجتهاد في توثيق سندها والتعمق في فهم دلائلها وموافقتها للقرآن الكريم. وقد انتقد هذه الحالة الشيخ «محمد الغزالي» بقوله: «إن المسلمين انحرفوا عن تعاليم دينهم في معاملة النساء، وشاعت بينهم روايات مظلمة، وأحاديث إما موضوعة أو قريبة من الوضع، انتهت بالمرأة المسلمة إلى الجهل الطامس والغفلة البعيدة عن الدين والدنيا معاً»[١٠].

وفي تقويم الدكتور «طه جابر العلواني» للكتابات الإسلامية في تجاذبها بالطروحات الغربية يقول: «منذ ما يزيد على قرن من الزمان والمفكرون المسلمون يقفون مواقف متذبذبة تجاه مختلف المسائل التي يقذفهم الفكر الغربي بها، ومنها هذه المسألة، مسألة المرأة. وقد ظل الكتاب الإسلاميون يعالجون هذه القضية من منطلقات المقاربات والمقارنات والدفاع والتأويل والتفسير فلم يجد ذلك عنهم شيئاً، ولم يقف سيل الأسئلة المثارة في هذه القضية وغيرها، إلى أن استطاع العقل الغربي أن يجعل من هذه المسألة مؤخراً مسألة المسائل وعقدة العقد»[١١].

ويصور الدكتور «محمد خاتمي» الرئيس المنتخب في إيران سنة ١٩٩٧م ضمور التجديد في النظر لقضايا المرأة عند الإسلاميين وما

(١٠) أنظر تقديم: الشيخ محمد الغزالي لكتاب: تحرير المرأة في عصر الرسالة. عبد الحليم أبو شقة، الكويت: دار القلم، ١٩٩٠م، ج١.

(١١) تقديم: د. طه جابر العلواني لكتاب: المرأة والعمل السياسي، رؤية اسلامية، هبة رؤوف عزت، ص٧ ـ ٨.

يعترضها من معوقات، إذ يقول: «منذ انتصار الثورة وحتى الآن، وبعدما تحررت الطاقات الفكرية الضخمة ووضعت الإمكانات الواسعة تحت اختيارها، لم ينشر كتاب ولا كراس بمستوى ما كتبه الشهيد مطهري عن المرأة وحقوقها»[١٢].

والذي نشره الشيخ «مرتضى مطهري» [١٣٣٨ـ١٣٩٩هـ/ ١٩١٨ـ١٩٧٩م] حول قضايا المرأة كتابين هما اللذان قصدهما الدكتور «خاتمي» كتاب «نظام حقوق المرأة في الإسلام» وكتاب «مسألة الحجاب» ويتمم السيد «خاتمي» كلامه بقوله: «إنه رغم مرور ما يقارب الربع قرن على نشر هذين الكتابين، وحوالي أربعة عشر عاماً على انتصار الثورة، مازلنا نرى من ينكر على المرأة باسم الإسلام، شخصيتها وقيمتها، ويعارض تقدمها وتكاملها، ومنحها حقوقها الإجتماعية. ألم يقل بعضهم لايحق للمرأة ممارسة النشاط الإجتماعي، بل وحتى التدخل فيه؟»[١٣]. ويضيف في مكان آخر وهو ينتقد الرؤية التي ظلت باقية مع كل التطورات الجوهرية التي حصلت هناك، فيقول: «وجد من يقول بضرورة إبقاء المرأة حبيسة البيت لأن حضور المرأة في الحياة العامة يقود إلى الفساد. وكان هذا البعض يرفض السماح للمرأة بمواصلة دراساتها العليا، ويعارض مشاركتها في النشاطات الإجتماعية. هؤلاء أيضاً كانوا يطرحون آراءهم تلك باسم الإسلام. لقد حاولت فئة من «المحترمين» بعد انتهاء الدورة الأولى لمجلس الشورى الإسلامي، إقناع الإمام ـ الخميني ـ بعدم السماح بمشاركة المرأة في انتخاب الدورة الثانية للمجلس، وحرمانها من هذا الحق، إلا أن الإمام واجه هذا التيار بعزم، ودافع عن حق

(١٢) المشهد الثقافي في ايران: مخاوف وآمال. د. محمد خاتمي، بيروت: دار الجديد، ١٩٩٧م، ص٧٤.

(١٣) المصدر نفسه. ص٧٣. هذا الكلام تحدث به الدكتور «خاتمي» في عام ١٩٩١م.

مشاركة المرأة في عضوية مجلس الشورى بقوة»[١٤].

هذه الكتابات النقدية والإصلاحية في أدبيات الفكر الإسلامي، لاتقارن بما تدفع به دور النشر من كتابات تصور المرأة بذهنية كما لو كانت في القرون الوسطى. وقد قدم الشيخ «يوسف القرضاوي» تصويراً لذهنية هؤلاء حين قال: «فهناك المقصرون في حق المرأة، الذين ينظرون إليها نظرة استهانة واستعلاء، فهي عندهم أحبولة الشيطان، وشبكة إبليس في الإغواء والإحتلال، وناقصة العقل والدين! وهم يعتبرونها مخلوقاً ناقص الأهلية، وهي عند الرجل أَمَة أو كأَمَة [...] لقد حبسوها في البيت، فلا تخرج لعلم ولا عمل، ولاتساهم في أي نشاط نافع يخدم مجتمعها مهما يكن نوعه»[١٥].

والكتابات الصادرة عن هذه الذهنيات، أو الأقل تطرفاً منها نسبياً، هي الأكثر رواجاً وتقبلاً نوعاً ما في المجتمعات الإسلامية، لأنها أقرب للتوافق مع الواقع الذي تعيشه هذه المجتمعات، الواقع الذي هو أشد وطأة من تلك الكتابات الإسلامية النقدية والإصلاحية..

يبقى أن قضايا المرأة لاتنفصل ولاتنفك عن المشكلة الثقافية العميقة الجذور، ومستوى التطور الإجتماعي العام. فالمجتمع يفرض نظرته على المرأة، وهذه النظرة هي تعبير عن ذهنيته الثقافية ونظام تفكيره، وانعكاس للحالة العامة للمجتمع. وهي الحالة التي لانختلف حول ما أصابها من تخلف وتراجع، وأنها لاتمثل حقيقة وأصالة النظرة الإسلامية، ولايمكن القياس عليها. فالتغيير ينبغي ان يبدأ من المرأة

---

(١٤) المصدر نفسه. ص١٣٤.

(١٥) أنظر تقديم: الشيخ يوسف القرضاوي لكتاب: تحرير المرأة في عصر الرسالة، ص١٠.

بأن تعيد النظر إلى ذاتها وتثبت جدارتها وتنهض بطاقاتها وتقدم تفسيراتها وتبدل من نظرة المجتمع تجاهها، كل ذلك انطلاقاً من المرجعية الإسلامية..

[٤]

تجديد الكتابات الإسلامية حول المرأة

الملاحظ على معظم الأدبيات الإسلامية في قضايا المرأة أنها تكرر نفسها، وتعيد إنتاج ما تطرحه بمستويات متفاوتة، وليس بتراكم متصاعد، فالتجديد والتطوير في هذه الأدبيات يعد ضئيلاً ومحدوداً، مع أن البدايات المبكرة لهذه الكتابات، كان من الممكن لها أن تدفع باتجاهات التطوير والتجديد في القضايا والمجالات التي توقفت عندها أدبيات الفكر الإسلامي، والتي ترتبط بمشاركات المرأة في الوظائف العامة والحياة السياسية. لكن هذا لم يتحقق، لأن التطور العام في المجتمعات الإسلامية أصيب بنكسات متتالية، أثرت على الحياة العامة بكل مرافقها وأبعادها واتجاهاتها.

ومن الأعمال الفكرية الهامة التي صدرت في العقد الأخير من القرن العشرين في حقل المرأة، وفي مجالين كان لهما أعظم الأثر في تشكيل الذهنيات الإسلامية ونسق التفكير في قضايا المرأة بالذات، هما مجال الحديث ومجال الفقه. في المجال الأول جاء كتاب «تحرير المرأة في عصر الرسالة» لـ «عبد الحليم أبو شقة» الذي صدر في ستة عشر جزءاً خصصها لتنقيح الروايات وانتقائها من كتب الصحاح وبالذات صحيحي البخاري ومسلم، وقدم من خلالها صورة مغايرة لواقع المرأة السائد اليوم، ومناقضة لما تشكل في الذهنيات الإسلامية من تصورات حول المرأة، ولقد فوجئ الكاتب كما يقول عن نفسه بالصورة التي اطلع عليها في كتب السيرة والسنة النبوية، «فوجئت

بأحاديث عملية تطبيقية تتصل بالمرأة وبأسلوب التعامل بين الرجال والنساء في مجالات الحياة المختلفة، وكان سبب المفاجأة أن هذه الأحاديث تغاير تماماً ما كنت أفهمه وأطبقه، بل ما تفهمه وتطبقه جماعات المتدينين الذين اتصلت بهم وهم من اتجاهات مختلفة، ولم يقف الأمر عند المفاجأة، بل شدتني تلك الأحاديث لخطورتها وأهميتها إلى تصحيح تصوراتنا عن شخصية المرأة المسلمة ومدى مشاركتها في مجالات الحياة في عصر الرسالة»(١٦).

وفي مجال الفقه يأتي كتاب «مسائل حرجة في فقه المرأة» للشيخ «محمد مهدي شمس الدين»، الكتاب الذي كان يفترض أن يفتح حوارات موسعة، في تلك القضايا التي اصطلح عليها المؤلف بالمسائل الحرجة، والتي دارت حولها أوسع السجالات الاحتجاجية.

لقد جاء هذا الكتاب متحرراً من حاكمية النسق الفكري والفقهي المهيمن بشدّة على الأدبيات الإسلامية حول المرأة، والذي يصعب على الكثيرين في الإطار الإسلامي الخروج عليه أو تجاوزه. فقد أظهر الشيخ «شمس الدين» استقلالية في التعبير عن رأيه في هذه المسائل الحرجة، ومارس نقداً على منهج الاستنباط الفقهي في مجال أحكام المرأة والأسرة، وانفرد باجتهادات خرج بها عن المشهور بين الفقهاء من الشيعة والسنة، كرأيه في أهلية تولي المرأة للسلطة العليا ورئاسة الدولة على أساس نظام الشورى ودولة المؤسسات.

وقد جمع الكتاب بين الفقه والثقافة، وبين النقد والتأسيس. فهو ليس كتاباً فقهياً على النمط التقليدي القديم أو المنحى المدرسي للتعليم، كما انه ليس كتاباً فكرياً يعبر فيه مؤلفه عن آرائه من غير بحث أو اجتهاد أو استدلال. فهو يعرض الآراء بأدلتها ويناقشها

---

(١٦) تحرير المرأة في عصر الرسالة. عبد الحليم ابو شقة، ج١، ص٢٨.

نقدياً، ويطرح رأيه ويؤسس له استدلالياً.

أما المسائل الحرجة التي عالجها الكتاب فقد قسمها المؤلف إلى أربعة قضايا هي:

١ ـ قضية ستر المرأة عن الرجال، المشهور باسم الحجاب، ونظر الأجانب إلى المرأة ونظرها إليهم.

٢ ـ أهلية المرأة لتولي الحاكمية في الدولة «رئاسة الدولة».

٣ ـ الحقوق الزوجية المتبادلة بين الرجل والمرأة.

٤ ـ عمل المرأة في المجتمع لكسب المال أو تطوعاً في المجالات الإنسانية.

ويوضح المؤلف قصده من المسائل الحرجة في تعريف الكتاب بقوله: «المسائل الحرجة في فقه المرأة، هي المسائل المتعلقة بأحكام علاقتها بالمجتمع، وما يلابس ذلك من شؤون وضعها في الأسرة في حالة كونها زوجة، من حيث اشكالات التعارض بين حقوق وواجبات الزوجية عليها وبين عملها في المجتمع»(١٧).

أما المنهج الفقهي العام الذي ينبغي اتباعه في استنباط أحكام المرأة والأسرة حسب نظر الشيخ «شمس الدين» فهو يقتضي من «الفقيه أن يلاحظ النصوص الواردة في السنة في شأن المرأة والأسرة على ضوء التوجيه القرآني من جهة، وباعتبارها متلازمة متكاملة من جهة أخرى. أما ملاحظتها بمعزل عن التوجيه القرآني وباعتبار كل نص فيها يعالج حالة مستقلة أو تفصيلاً معزولاً عن سائر التفاصيل في حالات، وتفاصيل وضع المرأة وعلاقتها بالمجتمع والأسرة، ووضع الأسرة في علاقتها الداخلية وعلاقتها بالمجتمع، فهو منهج لا يتناسب

(١٧) الستر والنظر. الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بيروت: المؤسسة الدولية للنشر، ج١، ١٩٩٤م، ص٥.

مع طبيعة الموضوع، ويؤدي إلى خلل في عملية الاستنباط»[18].

من خلال هذه الرؤية المنهجية يوجه الشيخ «شمس الدين» نقده لطريقة الاستنباط السائدة في الوسط الفقهي، ففي جانب السنّة والحديث يقول: «قد جرى كثير من الفقهاء في فقه المرأة على العمل بما روي من النصوص من دون احتراز عن الأحاديث الضعيفة، ومن دون محاكمة لمتون الأحاديث المعتبرة»[19] كما انتقد مرجعية العرف في فهم النص وتحديد مداه سعة وضيقاً وتفسيراً، والذي لا يصلح كما يذهب المؤلف لأن يكون مرجعاً في جميع هذه الحالات. وهكذا عن تأثر طريقة ومنهج الفقهاء بالفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي بالذات، بدءاً من علم الأصول، والذي ترتب عليه حسب رأي المؤلف كثرة الاحتياطات عند الفقهاء. وانتقد أيضاً كتمان بعض الأحكام الشرعية الترخيصية الخلافية التي ثبت حكم ترخيصها بدلالة الدليل، على خلفية أن التساهل والتسامح في السلوك لمثل هذه الموارد يدفع بكثير من الناس، بسبب شيوع الفساد الأخلاقي، وسيطرة الثقافة الغربية المتحللة والمادية، إلى تجاوز حدود الرخصة الشرعية إلى المحرمات، والذريعة إلى ذلك فتاوى الحل والإباحة في هذه الموارد. يعلق الشيخ «شمس الدين» على هذا الرأي الذي منشؤه الورع بلا ريب، كما يقول، ولكنه ورع في غير محله [...] وان كتمان الأحكام الشرعية الترخيصية لا وجه له ولا مبرر، خاصة في الموارد العامة البلوى. كما لا وجه للأمر بالاحتياط مع وضوح الحكم[20]. ويتفق مع هذا الرأي الشيخ «مرتضى مطهري» في كتابه «مسألة الحجاب». وقد اتصفت آراء الشيخ «شمس الدين» الفقهية بمضامين اجتماعية

---

(18) المصدر نفسه. ص٢٣.

(19) المصدر نفسه. ص٢٤.

(20) المصدر نفسه. ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

تنطلق من فقه المجتمع، كرأيه في مسألة جواز كشف وجه المرأة، إذ يميز بين المرأة التي لا تقتضي أوضاع حياتها مخالطة المجتمع فالأولى لها في نظره أن تستر وجهها، وبين المرأة التي تقتضي حياتها المشاركة في قضايا المجتمع. لأن جواز الكشف ناشئ من مقتضى آخر أقوى من مقتضى الستر، وهو أن الستر الكامل «الحجاب الكامل» وعزل المرأة عن المجتمع بصورة شاملة يؤدي إلى عجز المرأة عن القيام بأي نشاط اجتماعي شخصي أو عام. ومفسدة تعطيل المرأة عن العمل في المجتمع وشل نشاطها فيه أشد من مفسدة كشف الوجه مع ستر سائر الجسد، ومع جميع القيود الاحترازية الأخرى، في النظر والسلوك، التي تكاد أن تعدم أية إمكانية لكون كشف الوجه باعثاً على الفتنة والفساد.(٢١)

يذهب إلى هذا الرأي ـ أيضاً ـ الشيخ «مرتضى مطهري» في كتابه «مسألة الحجاب» إذ يعتبر الوجه والكفين هو ما بين سجن المرأة وحريتها، بين منع المرأة من ممارسة أي عمل اجتماعي، إلا في محيط المنزل أو في دائرة التجمعات النسائية، وبين مشاركة المرأة في الفعاليات الاجتماعية(٢٢).

ونلحظ المضمون الاجتماعي أيضاً، حين يحدد الشيخ «شمس الدين» حكمة تشريع الإسلام لعمل المرأة في المجتمع، من خلال النقاط التالية:

١ ـ لاستثمار طاقتها ووقتها في إغناء المجتمع بالعمل المنتج، بدل تبديد الطاقة وإهدار الوقت في التراخي والكسل.

---

(٢١) المصدر نفسه. ص٨٩ ـ ٩٠.

(٢٢) مسألة الحجاب. الشيخ مرتضى مطهري، بيروت: الدار الاسلامية، ١٩٨٨م، ص١٠٨.

٢ ـ لتلبية حاجة المجتمع لبعض الخدمات في مجالات لا يتوفر لها العدد الكافي من الرجال، أو أنها أليق بالنساء، أو أن النساء أقدر عليها مثل (التعليم، التمريض، الطب النسائي، الجراحة النسائية).

٣ ـ لتعويض نقص الرجال في مجال العمل في الحروب، وحين يقتضي الوضع بحشدهم في الجبهات.

٤ ـ لتمكين المرأة من المساهمة في نفقات أسرتها ـ إذا احتاجت ـ أو التوسيع عليها من دون أن يكون في ذلك إلزام لها.

٥ ـ لتمكين المرأة من المساهمة في أعمال الخير، ومؤسسات العمل الطوعي، لخدمة المجتمع في مجالات الصحة والتعليم والثقافة والتوعية الاجتماعية[٢٣].

وعن مشروعية عمل المرأة المهني يقول المؤلف: «إن الأدلة العامة من الكتاب والسنة والخاصة من السنة، بين النص الصريح، والظاهرة في انه يشرع للمرأة مطلقاً، زوجة وخلية، أن تمتهن عملاً وحرفة في مجالات التجارة والصناعة والزراعة والخدمة، لكسب المال أو تطوعاً. وعلى من يدعي عدم مشروعية ذلك ان يثبت دعواه بدليل»[٢٤].

أما المسألة التي انفرد الشيخ «شمس الدين» برأيي فيها، عن بديهيات الفقه الاسلامي، وعن إجماع الفقهاء، فهي المسألة التي عنونها بأهلية المرأة لتولي السلطة العليا في الدولة. حيث ينطلق من حقيقة يقول عنها: «فقد ثبت أن بعض البديهيات في مذهب أو أكثر ليس من بديهيات الشريعة، وفي بعض الحالات فإن بعض البديهيات في جميع المذاهب ليس من بديهيات الشريعة بل للنظر فيه مجال. ومن ذلك مسألة أهلية المرأة لتولي السلطة العليا في الدولة. فقد تبين لنا

(٢٣) حق العمل للمرأة. ج٤، ص١٨٤.

(٢٤) المصدر نفسه. ص٢١٢.

من النظر في الأدلة أن ما تسالم عليه الفقهاء من عدم مشروعية تصديها وتوليتها للسلطة دعوىً ليس عليها دليل معتبر. وهذا ما تكفلت لبيانه أبحاث هذا الكتاب»[٢٥].

فقد ظهر للشيخ من الأدلة العامة ـ الكتاب والسنة والاجماع والوجوه الاستحسانية ـ أن لا دليل على اشتراط الذكورة في رئيس الدولة، وكل ما ذكر دليلاً على اشتراط الذكورة، قد ظهر عدم دلالته على هذا المدعى[٢٦].

وقد توصل الشيخ «شمس الدين» إلى هذا الرأي بعد ان فرق بين شكلين ونمطين من الحكم، بين الشكل القديم الذي يمارس فيه الحاكم ـ رئيس الدولة ـ سلطة مطلقة حيث تجتمع كل السلطات والصلاحيات ومراكز القرار بيد الحاكم أو رئيس الدولة. وبين الشكل الذي يقيد الحكم بالشورى ونظام المؤسسات ويوزع مراكز القرار ويفصل بين السلطات، ولا يكون هناك مجال لأن يمارس الحاكم سلطاته حسب هواه أو فهمه الخاص وبانفراد مطلق، وبعيداً عن الرقابة والمحاسبة. في الشكل الأول لا يكون الحكم شرعياً حتى لو تولّاه رجل، إلا في حالة واحدة ـ حسب المؤلف ـ هي كون الحاكم نبياً، أو إماماً معصوماً. أما في الشكل الثاني فهناك مشروعية وأهلية لتولي المرأة الرئاسة العامة للدولة.

وقد جمع الشيخ «شمس الدين» في كتابه الأدلة على هذا الرأي الذي يذهب إليه، بالنقد والتأسيس، وهو قابل للمناقشة والحوار، في الوقت الذي يحتدم فيه الجدل بصورة متباينة وسجالية منذ زمن طويل في حق المرأة بالإنتخاب والمشاركة في الحياة النيابية، أو توليها

---

(٢٥) أهلية المرأة لتولي السلطة. ج٢، ص٥.

(٢٦) المصدر نفسه. ص١٣٩.

بعض المناصب الأقل درجة من ذلك، مثل رئاسة البلديات وغيرها من المناصب الإدارية. وبهذا الرأي الذي ذهب إليه الشيخ «شمس الدين» يكون قد فتح دائرة أكبر وأوسع للنظر والمناقشة، ورفع سقف التفكير حول أهلية المرأة للمناصب العليا والولايات العامة.

وقد حاول هذا الكتاب أن يقدم فهماً إسلامياً فقهياً متجدداً لقضايا المرأة، ليس بشكل معزول عن المجتمع ومفصول عن الوظائف العامة والعليا منها بالذات. وقد دعا المؤلف إلى أن الحاجة أصبحت ماسة لقيام حركة اصلاح لوضع المرأة في المجتمعات الاسلامية على أساس الدين، بالعودة إلى ما اشتمل عليه الاسلام في فكره وشريعته من مبادىء وأحكام، تعيد إلى المرأة المسلمة كرامتها ودورها الفاعل في بناء المجتمع وازدهار الحياة... ولابد من اعادة الاعتبار إلى دور المرأة في المجال الاجتماعي في الحدود التي تجيزها الشريعة الإسلامية، فإن حرمان المرأة من ممارسة هذا الدور يحرم المجتمع من أنشطة يفتقر إليها، ويعطل مواهب المرأة وإمكاناتها الفائضة عن حاجات مهمتها الخاصة في الأسرة والحياة العائلية، وذلك يساهم في ترسيخ حالة التخلف[٢٧].

كما كشف هذا الكتاب أيضاً، بأن التجديد لازال ممكناً في أدبيات الفكر الإسلامي لقضايا المرأة، وأن هناك دواعي حقيقية لهذا التجديد، حتى لا تصاب المرأة مرة أخرى بالاحباط، ويحاصرها اليأس. والأخطر من ذلك في أن تتقلب المرأة على الواقع الديني وتندفع باتجاه التحرر على النمط الغربي. وهذا خطر قائم في كل المجتمعات العربية والإسلامية، إذا وجدت المرأة التي تسعى لتنمية نفسها علمياً وثقافياً بأن خطاب الإسلاميين لا يعيد لها الثقة

(٢٧) الستر والنظر. ج١، ص٥٠ ـ ٥١.

والاعتبار، ولا يوفر لها الفرص أو يتيح لها المشاركة في الوظائف والمهام العامة في المجتمع. ولم يغب عن ادراك الشيخ «شمس الدين» ان يدعو الفقهاء إلى اعادة النظر والبحث في بعض المسلمات الفقهية، بإعادة النظر والبحث في أدلتها، وفي طرائق الاستدلال وعدم الاسترسال في الاتكال على فهم فقهائنا القدماء لهذه الأدلة، وخاصة فيما يعود إلى دعاوي الاجماع، حيث نرى أنه ينبغي تقصيها لمعرفة حقيقتها[٢٨].

والخلاصة: إن مع كل تقدم ينجزه الفكر الإسلامي والواقع الإسلامي، ستزداد القناعة ويتوسع الإدراك بضرورة التجديد والإصلاح لقضايا المرأة. وهذا ما نحتاجه، أي المزيد من التقدم من أجل أن يتكشف لنا الواقع على حقيقته، وننظر للمستقبل بثقة أكبر.

---

(٢٨) أهلية المرأة لتولي السلطة. ج٢، ص٦.

الفصل الثالث

المرأة في المشروع الإسلامي المعاصر من منظور نقدي

[١]

المنظومات الثقافية والمفاهيم القلقة

في أغلب المنظومات الثقافية، القديمة والحديثة والمعاصرة، هناك بعض المفاهيم التي يمكن أن نصطلح عليها بالمفاهيم القلقة، وهي التي تتصف بطابع إشكالي، حيث تتعدد حولها الاجتهادات، ووجهات النظر بصورة مختلفة، وأحياناً متناقضة.

وهذه المفاهيم القلقة غالباً ما تفرض حضورها مع مرور الزمن وتَجَدُّد الواقع، معرفياً وموضوعياً، سعياً باتجاه إخراج هذه المفاهيم من حالة القلق إلى حالة الاستقرار، حيث الوضوح والاتفاق ما أمكن..

وقد اتصفت هذه المفاهيم القلقة بوضعية خاصة داخل منظوماتها الثقافية، من حيث الاشتغال الفكري والثقافي، وحتى الأدبي في بعض الأحيان، وكان لهذا الاشتغال المستدام، أثره على خلق حالة من الدينامية والحركية والإثراء، بوسائط النقد والحوار والنشر.

ومن هذه المفاهيم القلقة ما يكون مرتبطاً بظرف زمني معين، بانتهاء هذا الظرف ينتهي التباين حول هذه المفاهيم، إمّا بمعالجتها، أو بتوقف الاشتغال بها، ومن المفاهيم ما يدوم طويلا.

والحالة الطبيعية أن يكون القلق في المفاهيم لزمن لا أن يكون مستداماً، فيتحول من ظاهرة قد تكون صحية إلى ظاهرة غير صحية، تتصف بالتعقيد، وتكشف عن حالة العجز في هذه المنظومات الثقافية، نتيجة ضعف القدرة على معالجة ذلك القلق.

ومن المفاهيم القلقة في المنظومة الثقافية الإسلامية، قديماً كانت مسألة «الجبر والاختيار» التي اشتد حولها الاختلاف في منتصف القرن الثاني للهجرة. وحديثاً مسألة «الدين والعلم» التي جاءت نتيجة الاحتكاك بين العالم الغربي والعالم الإسلامي، في القرن التاسع عشر الميلادي. ومن المفاهيم المعاصرة، تأتي مسألة «التراث والمعاصرة» مع مفاهيم أخرى. وكذا الحال مع منظومات ثقافية أخرى.

ومن المفاهيم التي يشتد حولها القلق في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، مسألة «المرأة» وجدلية دورها الاجتماعي العام.. وعلى حد تعبير السيد «محمد حسين فضل الله» «إن الحديث عن المرأة ودورها الفاعل في البعد الإنساني المتنوع، والمتحرك المواقع، يثير الحوار حول الكثير من المفاهيم القلقة التي يحملها الناس في النظرة إليها، لا سيما في الإطار الديني الإسلامي، مما قد يؤدي إلى الارتباك في التعامل معها على صعيد الواقع، أو إلى فقدان ثقتها بنفسها من خلال الإيحاءات المختلفة المؤثرة في شعورها وإحساسها بالحياة من حولها، ونظرتها إلى المسؤولية الملقاة على عاتقها»[1]. كما يصور هذا القلق الشيخ «محمد مهدي شمس الدين»، في كتابه حول فقه المرأة الذي عنونه بـ «مسائل حرجة في فقه المرأة»[2]. ويعبّر الدكتور «يوسف القرضاوي» عن هذا القلق بقوله: إن «قضية المرأة في مجتمعاتنا الإسلامية مثل بارز يجسد موقفي الغلو والتقصير، أو

---

(١) تأملات إسلامية حول المرأة. السيد محمد حسين فضل الله، بيروت: دار الملاك ط٢، ١٩٩٢م، ص٣.

(٢) مسائل حرجة في فقه المرأة. الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر، ١٩٩٤.

الإفراط والتفريط»[٣]. ويكشف عن هذا القلق - أيضاً - الشيخ «محمد الغزالي» في القسم الذي خصصه عن المرأة في كتابه الذي أثار جدلاً واسعاً في وقته وهو كتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»[٤].

ومحور هذا القلق في قضية المرأة، هو جدلية دورها الاجتماعي ومشاركتها في الوظائف العامة. فحينما كتب الشيخ «محمد رشيد رضا» مؤلفاً حول «حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام»[٥] واعتبر أن الإسلام قال بمشاركة النساء للرجال في الشعائر الدينية والأعمال الاجتماعية والسياسية، اعترض عليه الشيخ «محمد ناصر الدين الألباني» في أثناء تحقيقه لهذا الكتاب، وتعليقه عليه، قائلاً: إن هذا الإطلاق باطل لمنافاته لعموم آية ﴿وقرن في بيوتكن﴾[٦] وما كان عليه نساء السلف من عدم التدخل في السياسة[٧]. أما الشيخ «رشيد رضا» فيرى في آية ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[٨] أن الله قد أثبت للمؤمنات الولاية المطلقة مع المؤمنين فيدخل فيها ولاية الأخوة والمودة والتعاون المالي والاجتماعي، وولاية النصرة الحربية والسياسية، إلا أن الشريعة

---

(٣) تحرير المرأة في عصر الرسالة. عبد الحليم أبو شقة، الكويت: دار القلم، ١٩٩٠م، ج١، ص٩.

(٤) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث. الشيخ محمد الغزالي، القاهرة: دار الشروق، ط٨، ١٩٩٠م.

(٥) صدر الكتاب في بيروت عن المكتب الإسلامي، تعليق: الشيخ ناصر الدين الألباني، بلا تاريخ.

(٦) سورة الأحزاب: آية ٣٣.

(٧) حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي. ص١١.

(٨) سورة التوبة: آية ٩.

أسقطت عن النساء وجوب القتال[٩]. وقد ميز الشيخ «محمد الغزالي» هذا النوع من الاختلاف على أنه اختلاف في المنهج بين أهل الفقه وأهل الحديث، وفي قراءة المفاهيم الإسلامية وتنزيلها على الواقع، في كتابه الذي ينتصر فيه لأهل الفقه، وهو كتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث».

وبلسان حال المرأة تقول الدكتورة «منى يكن»[١٠] «لا تزال المرأة المسلمة مبعدة عن دورها الاجتماعي والحياتي إلى حد كبير، ولا يزال هاجس إبقائها على الهامش ينغص عيشتها، ويقلق راحتها، ويقصيها عن الحركة، وتبقى مسألة الاعتراف للمرأة بفاعليتها، ودورها، وعدم فرض الوصايا العمياء عليها من أهم القضايا التي تشغل بالها»[١١]، وتضيف السيدة «صافي ناز كاظم»[١٢]، بأن «حظ المرأة المتعلمة من الالتفات ـ إسلامياً ـ لمحنة ظلمها الاجتماعي الذي أعادها إلى عذابات موروثات من العقلية الجاهلية قبل الإسلام، تفسير مبتور للآية الكريمة ﴿وقرن في بيوتكن﴾ وذلك بدل إعادتها إلى وضعها الذي قرره لها الإسلام»[١٣].

بعد هذا التمهيد نصل إلى تشخيص مورد البحث، أو تحرير محل النزاع كما في لغة الفقهاء. وهو إن هناك مشكلات حقيقية ومتجذرة حول قضايا المرأة في الخطاب الإسلامي، والمشروع الإسلامي ومحور

---

(٩) انظر كتاب: الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، منير شفيق، بيروت: دار الناشر، ط٣، ١٩٩١م، ص١١٣.

(١٠) رئيسة جامعة الجنان في مدينة طرابلس بلبنان.

(١١) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. ندوة: مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ط١، ١٩٩٣م، ص٢٦٨.

(١٢) كاتبة وصحفية من مصر.

(١٣) في مسألة السفور والحجاب. صافي ناز كاظم، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢م، ص٢٠.

هذه المشكلات هو جدلية دورها الاجتماعي العام.

[٢]

نقد الأدبيات الإسلامية حول المرأة

المساحة التي أخذتها قضية المرأة في الأدبيات الإسلامية، من حيث الكم ليست قليلة، لكن الراصد والمتأمل في هذه الأدبيات والكتابات بالمنظور النقدي، تتكشف له بعض الحقائق والملاحظات، منها:

أولاً: يغلب على الكثير من هذه الكتابات الحالة الانفعالية والدفاعية في الرد على الشبهات والإشكاليات، التي تثيرها الأقلام والتيارات غير الإسلامية حول المرأة بشكل عام، والمرأة في الخطاب الإسلامي بشكل خاص. وإذا كان من الأهمية الدخول مع هذه الآراء في حوار ونقد ورد، فإن الأهم من ذلك الانطلاق من الأصول والقواعد الإسلامية في بلورة الرؤية المعرفية والعملية لقضايا المرأة، بعيداً عن حساسيات الطرف الآخر.

وإذا اعتبرنا أن هذه الحالة قد جاءت في ظرف كان التيار الإسلامي يصنف حاله في موقف الدفاع، فإن هذا الظرف قد تغير، لكن ما زالت العديد من الكتابات الإسلامية لم تتغير. والمرأة من جهتها لا تنتظر مثل هذه الردود، التي لا تغير من واقعها شيئاً، بقدر انتظارها وحاجتها لصياغة الرؤية الإسلامية حول المرأة والتي ترتبط بأوضاعها، وإصلاح هذه الأوضاع. وتريد التعرف على الرؤية الإسلامية لأجل أن تكيف سلوكها وفقها، لا أن تطلع على تلك الردود فحسب.

ثانياً: إن أغلب الكتابات الإسلامية عن المرأة جاءت من الرجل وليس من المرأة. وهذا ما يتضح بصورة واضحة، لو قمنا بتوثيق

ببليوغرافي حول ما نشر عن المرأة في الخطاب الإسلامي، فحين يستعرض الأستاذ «منير شفيق»[١٤] آراء الإسلاميين عن المرأة يذكر واحداً وعشرين رأياً للرجال، ورأيين فقط للنساء[١٥]. وهذا بالتأكيد ليس لفصل عالم المرأة عن اهتمامات الرجل، بل لأن المرأة ولأسباب ذاتية وموضوعية، معرفية ومنهجية، هي أقرب إلى تشخيص أحوالها، ومعرفة كينونتها، وبالتالي الأقدر على فهم حاجاتها ومتطلباتها. ومن جانب آخر قد لا يتوجه النقد هنا بالضرورة للرجل الذي عبر عن رأيه باهتمام في موضوع المرأة، بقدر ما يوجه للمرأة ذاتها التي لم تتولّ قضاياها بالكتابة والنشر كما أولاها الرجل.

ثالثاً: يكاد المتابع لكثير من الكتابات الإسلامية عن المرأة، أن يصاب بالملل الذي قد يصل إلى الإحباط، لما تتصف به هذه الكتابات من الاجترار والتكرار والتقليدية أو السطحية في بعض الأحيان، فلا ترى التجديد والعمق والإبداع إلا قليلاً. وقد صار معروفاً في هذه الكتابات أن يبدأ الكاتب بالحديث عن الظروف السيئة للمرأة عند الأمم والشعوب القديمة، ثم عن احتقار المرأة في عصر الجاهلية، ثم عن انحلال المرأة في الغرب، وبعد ذلك يأتي الحديث عن تكريم الإسلام للمرأة الذي أعلى من شأنها، واعترف لها بحقوقها. وعن هذه المنهجية تقول السيدة «زينب الغزالي» بأن تلك القضايا قد «قتلت بحثاً، وعرف بها القاصي والداني، والبعيد والقريب»[١٦]. ويضيف الدكتور «القرضاوي» «قد شكا إليّ بعض الأخوات مللهن من

(١٤) انظر كتاب: الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، مصدر سابق، ص١١٣.
(١٥) المصدر نفسه.
(١٦) البلاغ (صنعاء) العدد العشرون، ٥ تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩١م، من كلمة ألقيت في ندوة «وضع المرأة في العالم الإسلامي» عقدت بالقاهرة في الفترة ما بين ١٩ـ٢٠ آب / أغسطس ١٩٩١م.

المحاضرات التي تلقى في المؤتمرات الإسلامية بأمريكا وأوروبا وتدور كلها حول قضايا المرأة وحقوقها وواجباتها، ومكانتها في الإسلام، وهي قضايا تكررت حتى أصبح الحضور لسماعها كأنه عقوبة!»[١٧]. لقد سمعت المرأة كثيراً عن هذه القضايا، فهل تحسنت أوضاعها عندنا!.

رابعاً: لقد ركزت الكتابات الإسلامية عن المرأة كثيراً، وبمساحات كبيرة، على الجانب الأخلاقي الذي يرتبط بالسفور والاختلاط وتقليد المرأة الغربية في سلوكها. وهذا التركيز بالتأكيد له ما يبرره موضوعياً مع تفشي الانحلال الأخلاقي، والميوعة والفساد الاجتماعي الذي ينتشر بصورة خطيرة ومدّمرة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. ولكن إلى جانب هذا التركيز، لم نشهد تركيزاً في الكتابات والأبحاث على معالجة قضايا تنمية المرأة، والارتقاء بمستوياتها التربوية والتعليمية، والنهوض بأدوارها الاجتماعية، واستكشاف مواهبها وتفعيل طاقاتها.

خامساً: يلاحظ أن نقصاً واضحاً في هذه الكتابات يرتبط بالجوانب التوصيفية والإحصائية، والتي هي من الشروط الأساسية في الدراسات العلمية، ومع غيابها تفتقد هذه الكتابات عنصراً أساسياً من عناصر البحث العلمي. والجوانب الكيفية لا تبتني إلا على عناصر كمية. وهذا النقص لا يمكن أن يعوض بأي شكل من الأشكال، إلا بواسطة عمليات المسح الاجتماعي، والاستطلاعات الميدانية، والاستبيانات، وتخزين المعلومات وبرمجتها.

لذلك فإننا نفتقد لعنصر الإحصاء والمسح الكمي والكيفي حول المرأة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وهو المستند الحقيقي للتشخيص الموضوعي الذي يترتب عليه كيفية فهمنا لهذه الحالة، ونوعية البرامج المناسبة، وطريقة معالجة المشكلات، وتحسين نوعية

---

(١٧) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. د. يوسف القرضاوي، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٢م، ص٦٦.

الحياة للمرأة.

سادساً: ما زالت هناك فجوة عميقة ترتبط بجدلية النظرية والتطبيق في مسألة المرأة، فالطرح الإسلامي لقضية المرأة لا يجد طريقه إلى التطبيق بالكيفية التي ينظّر له. ومازال الموروثات والتقاليد التي تهمين على الواقع هي أقوى وأكثر تأثيراً من التنظير الإسلامي. وعن هذه الإشكالية تقول السيدة «بثينة إبراهيم مكي»[١٨] «إن المرأة اليوم هي أحد ضحايا التخلف الطويل الذي عاشته الأمّة، ولا شك أن الأعراف الاجتماعية، وخاصة في النصف الأول من هذا القرن قد ساهمت في تأخير النهوض بالمرأة وتعليمها»[١٩]. ويؤكد هذه الحقيقة بوضوح أكثر الدكتور «جمال البرزنجي» وهو يلخص وقائع ندوة «الحركة الإسلامية: في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج»[٢٠] إن «الحركة الإسلامية عجزت بكافة فصائلها عن أن تطرح قضية المرأة طرحاً إسلامياً، مستقلاً، بعيداً عن ضغوط التقاليد والمجتمع، بحيث تقول هذا هو هدي الإسلام، ودور المرأة في المجتمع المسلم»[٢١].

[٣]

المرأة في الحركة الإسلامية

وعن وضع المرأة في الحركة الإسلامية تقول الدكتورة «منى يكن» «لقد اهتمت الحركة الإسلامية بالمرأة، وكان للأخوات نصيبهن من العمل والنشاط، ولكن يجب أن نعترف بأن القسم النسائي لم يبلغ

---

(١٨) تعمل في الحقل الإسلامي بالكويت.

(١٩) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. مصدر سابق، ص٣٠٤.

(٢٠) عقدت هذه الندوة في واشنطن في الفترة ما بين ١٩ـ٢١ تموز/ يوليو ١٩٩١م، تحت إشراف المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

(٢١) المصدر نفسه، ص٤٩٣.

المستوى الذي ينبغي أن يصل إليه، بالرغم من انتشار الدعوة في صف النساء ولا سيّما الطالبات»[٢٢].

وفي نظر الأستاذ «بشير موسى» «يعاني الإسلاميون في معظم أنحاء الوطن الإسلامي من فقر هائل في مشاركة المرأة المسلمة في النشاط العام، وفي تحمل المهام والمسؤوليات الملقاة على أكتاف الحركة الإسلامية المعاصرة»[٢٣]، ويصف الشيخ «محمد الغزالي» واقع المرأة اليوم بقوله: «المرأة عندنا، ليس لها دور ثقافي ولا سياسي، ولا دخل لها في برامج التربية، ولا في نظم المجتمع، ولا مكان لها في صفوف المساجد ولا ميادين الجهاد»[٢٤].

فلماذا هذا الضعف عند الحركة الإسلامية في جانب المرأة؟

يعلل الدكتور «القرضاوي» هذا الضعف بغياب القيادات النسائية، فيقول: «إن العمل الإسلامي النسوي إنما ينجح ويثبت وجوده في الساحة يوم يفرز زعامات نسائية إسلامية، في ميادين الدعوة والفكر والعلم والأدب والتربية»[٢٥] وعن غياب هذه الزعامات تقول السيدة «مهجة قحف»[٢٦] إن «عدم وجود أعداد كافية من النساء المؤهلات، لأنه يحال بين النساء، وبين اكتسابهن لبعض المهارات اللازمة للعمل السياسي. أعطوا النساء بعض التشجيع، وأفسحوا أمامهن بعض المنافذ كما هو الأمر بالنسبة للرجال عندها سيتخرج نسوة ذوات

---

(٢٢) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. مصدر سابق، ص٢٧٢.

(٢٣) العالم (لندن) العدد ٦٣، السبت ٢٧ نيسان / إبريل ١٩٨٥م، ص٤٦.

(٢٤) الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج. مصدر سابق، ص٨٨.

(٢٥) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. مصدر سابق، ص٦٤.

(٢٦) عاملة في الحقل الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية.

أهلية»[٢٧]. ويتصور البعض «أن المسألة ذات علاقة بالأصول الاجتماعية والثقافية لأبناء الحركة الإسلامية أنفسهم الذين ينحدرون في معظمهم من الطبقات الفقيرة والمتوسطة، حيث ما يزال دور المرأة محدوداً وثانوياً وتابعاً في معظم الأحوال»[٢٨].

أما الدكتورة «منى يكن» فتعتقد بأن السبب هو هيمنة الرجل فتقول: «لقد هيمن الرجل على الكثير من المواقع والقيادات التي كان من الممكن أن تبدع فيها المرأة»[٢٩]، وتؤكد كلامها بشهادة من الدكتور «القرضاوي» حيث يرى في «مشكلة العمل الإسلامي النسوي، أن الرجال هم الذين يقودونه، ويوجهونه، ويحرصون على أن يظل زمامه بأيديهم، فلا يدعون فرصة للزهرات أن تتفتح، ولا للقيادات أن تبرز، لأنهم يفرضون أنفسهم فرضاً، حتى على الاجتماعات النسوية، مستغلين حياء الفتيات المسلمات الملتزمات، فيكتمون أنفاسهن ولا يتيحون لهن قيادة أمورهن بأنفسهن، فتبرز منهن مواهب يفرزها العمل، وتصهرها الحركة، وتنضجها التجربة والكفاح، وتتعلم من مدرسة الحياة والممارسة بما فيها من خطأ وصواب»[٣٠].

ومع اعتقاد الدكتورة «منى يكن» بهيمنة الرجل إلاّ أنها لا تبرر مواقف المرأة التي تتحمل جزءاً من المسؤولية حيث تضيف: «إن الأخوات لا يعفين من بعض التبعة، فقد استسلم معظمهن للوضع الحالي، ورضين بحياة الدعة والسكون، وأن يفكر لهن الرجال بدل أن

---

(٢٧) الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج. مصدر سابق، ص٩٦.

(٢٨) العالم (لندن) مصدر سابق.

(٢٩) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. مصدر سابق، ص٢٧٢.

(٣٠) المصدر نفسه. ص٢٧٣، انظر كتاب: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مصدر سابق، ص٦٦.

يفكرن لأنفسهن. لا شك أن المرأة تربت ونشأت على تلك الصفات السلبية الناتجة عن وضع المجتمع العام، فحملت معها بذور تلك التربية، التي تحدد لها المكان والدور، وتعزلها عن الكثير من الأمور المتعلقة بها، كإنسانة لها حقوق في أن تشعر وتشارك وتتحمل تكاليف دعوتها ودينها»(٣١).

والحقيقة أن هذا الضعف من الصعب تفكيكه، فهذه الأسباب لا يمكن فصل بعضها عن بعض، فهي متفاعلة ومتداخلة، يضاف إليها أسباب أخرى سوف نأتي على ذكرها لاحقاً.

والجدير بالإشارة أن هذا الضعف في جانب المرأة لا يقتصر على الحركة الإسلامية، بل يشمل واقع المرأة في مختلف القطاعات والمؤسسات وعلى مستوى الدول والمجتمعات. وقد اعتبر تقرير للأمم المتحدة لعام ١٩٨٥م حول وضع المرأة في العالم، أن هذا الوضع لا يزال يعاني من ضعف، وإن مستويات التقدم مازالت متواضعة(٣٢).

وما نخلص إليه هو أن واقع المرأة في الحركة الإسلامية كحالة توصيفية يعاني من ضعف، وإن مستويات النمو والتقدم والمشاركة مازالت بطيئة ومتواضعة.

[٤]

نقد المرأة لواقعها في الحركة الإسلامية

إن وجود النقد من المرأة لواقعها، ولحركتها الاجتماعية، ومشاركتها في الوظائف العامة، خطوة ضرورية في سبيل إنهاض وإنماء وتفعيل دورها، ونحن نعلم أن الأصوات التي تتبنى النقد داخل الحركة

---

(٣١) المصدر نفسه، ص٢٧٤.

(٣٢) انظر مجلة: المستقبل العربي (بيروت) السنة السابعة عشرة، العدد ١٨٨، تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩٤م، ص١١٨.

الإسلامية هي كثيرة، واللاتي يعلن عن هذا النقد هن فئة قليلة من الحركيات.

والتوثيق العلمي لنقد المرأة لواقعها في الحركة الإسلامية، يفرض علينا الرجوع إلى رأي المرأة ذاتها. وهنا تنقصنا الأسماء التي يمكن أن نرجع إليها في هذا الجانب، وسوف نكتفي بأسماء تكررت في هذا الشأن.

من جوانب هذا النقد:

أولاً: غياب المرأة عن مركز القرار. في أغلب الحركات الإسلامية تعاني المرأة من الغياب عن مركز القرار والمشاركة في صنعه. الغياب الذي لا يمكن تعليله بوجود موقف مسبق من المرأة في هذه الجماعات، وإنما قد يرجع إلى أسباب ذاتية ذات علاقة بمؤهلات المرأة وقدراتها السياسية والحركية والاجتماعية. وسوف ننطلق من قاعدة توصيفية نبني عليها تحليلات ونفترض فيها أكثر من سبب، ونعطي فيها أكثر من وجهة نظر.

وهذا الغياب هو المشكلة الأهم في نظر الدكتورة «منى يكن» حيث تقول «إن المشكلة الأهم كما أراها هي أن الحركة الإسلامية لم تشرك المرأة في صنع القرار»[٣٣] وتشرح ذلك، من واقع تجربة حركة الإخوان المسلمين في مصر، السيدة «مهجة قحف» حيث ترى إنه «عندما تصل إلى مؤسسات صياغة القرار الحقيقية لمجلس الشورى، أو مكتب الإرشاد، أو المكتب التنفيذي، فإن عضويتها تقتصر على الرجال. والرجال هم الذين يضعون السياسات العامة للرجال والنساء معاً. وفي بعض الحالات فإن الرجال يضعون حتى برامج أسر النساء على المستويات الدنيا. ولا شك أن هذا غريب، لأن حركة

---

(٣٣) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده، ص٢٧٦.

الأخوات المسلمات في مصر، قد شكلت كجماعة مستقلة من قبل زينب الغزالي وغيرها، قبل أن تنضم إلى جماعة حسن البنا، فقسم النساء في جماعة الإخوان لا يمثل النصف، بقدر ما هو جزء إضافي صغير يسمح له بمعالجة ما يسمى بقضايا النساء. والنساء حالياً ليس لهن صوت في مراكز صنع القرار. ونفس التركيب التنظيمي يتواجد في الجماعة الإسلامية في باكستان، وفي أغلب الجماعات الإسلامية»[٣٤] ولذلك فإن السيدة «مهجة قحف» تطالب بإصلاحات تنظيمية داخل هذه الجماعات بحيث تشارك المرأة في المراكز القيادية، وفي صنع القرار ، ورسم السياسات العامة..

ثانياً: هيمنة الرجال على النساء. هذه الإشكالية هي نتيجة منطقية لغياب المرأة عن مراكز القرار في الجماعات الإسلامية. والحذر من هذه الإشكالية حين تتحول إلى معوق من معوقات تطور المرأة ذاتياً، وتقدمها حركياً واجتماعياً. فكل أشكال السيطرة والهيمنة تساهم بدرجة معينة في تعطيل الانطلاق والنهوض.

وإذا كان هناك من تحول ننتظره في هذا الجانب، فهو أن ترفع المرأة عن نفسها هيمنة الرجل عليها في مؤسسات الحركة الإسلامية، وميادين العمل الإسلامي، وعلى الرجل مساعدة المرأة في إسقاط هذه الهيمنة، حتى تعتمد على نفسها وتنطلق.

والمرأة إنما ترفع عن نفسها هذه الهيمنة، بتطوير ذاتها، وتنمية مواهبها، ورفع مستوياتها العلمية وقدراتها الإدارية، لا أن تكتفي بمجرد المطالبة تحت عناوين حقوق المرأة.

كما لا يصح على الإطلاق أن يكون وضع المرأة داخل الحركة الإسلامية، كوضعها داخل المجتمع، فالحركة الإسلامية يفترض فيها

(٣٤) الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية، ص٩١.

أن تمثل حالة متطورة على المجتمع، وتحمل مشروع النهوض به.

ثالثاً: حصر اهتمامات المرأة بقضاياها وبعالمها الخاص. لا خلاف في أولوية قضايا المرأة في اهتمامات المرأة ذاتها، لكن أن ينحصر كل الاهتمام في هذا الجانب، فهذا هو مورد النقد والنظر. وعن هذا النقد تقول الدكتورة «منى يكن» فإني أنكر حصر اهتمامات المرأة «المسلمة الحركية والفكرية والدعوية بقضايا المرأة ليس إلاّ. لأنه بذلك تعطل جوانب عديدة من كيانها الإنساني، ونحرمها من حق المشاركة في قضايا الأمّة المصيرية التي يحاول احتكارها الرجال، فهل من حق الرجل أن يقف حائلاً بين المرأة وبين عطائها الإسلامي؟ وهل يجوز له أن يحصر العمل للإسلام على شخصه فقط ويحرمه على المرأة»[٣٥]. ومن دلائل هذا الحصر ما تحدث عنه الأستاذ «خليل أحمد الحامدي» أحد قيادات الجماعة الإسلامية في باكستان عن قسم المرأة داخل الجماعة حيث يقول: «إن نشاط السيدات المسلمات يتلخص في تنظيم اللقاءات الأسبوعية، وإلقاء الدروس والمحاضرات التي تحضرها النساء من مختلف الأعمار، وتعليم القرآن الكريم للبنات والسيدات قراءة وتفسيراً، وتعليم اللغة العربية، وإقامة مراكز الرعاية للفتيات الفقيرات، ودفع نفقات زواجهن، والعناية بالأطفال، وتربيتهم تربية إسلامية. ويصدر قسم السيدات المعلمات مجلتين شهريتين، مجلة بتول وهي خاصة بالسيدات، ومجلة نور وهي خاصة بالأطفال»[٣٦].

وفي داخل الخطاب الإسلامي هناك جدليات الإطلاق والتقييد، حول مسؤوليات ومهام المرأة، الحركية والاجتماعية والسياسية، فهناك

(٣٥) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده، ص٢٧٢.

(٣٦) الجماعة الإسلامية في باكستان، إعداد: خليل أحمد الحامدي، لاهور: دار العروبة للدعوة الإسلامية، ١٩٨٩م، ص٤١.

من يوسع الإطلاق، وهناك من يضيق التقييد، وهناك من يأخذ بالدليل الأولي، وهناك من يأخذ بالدليل الثانوي، وهناك من صنفهم الشيخ «محمد الغزالي» بأهل الفقه إلى جانب أهل الحديث.. وهكذا تتعدد المنهجيات والخطابات.

وما نلحظه بصورة عامة في تحولات الخطاب الإسلامي المعاصر إنه يقترب من توسعة مسؤوليات المرأة، مع التمسك بحدود معينة من التقييد. وفي نظر الكثيرين الذين راقبوا التجربة الإسلامية الإيرانية، وجدوا فيها أنها فتحت آفاقاً واسعة لمشاركة المرأة في مختلف الميادين ومرافق الحياة العامة. وفي بيان تشاور عليه نحو مائة وخمسين شخصاً من المثقفين وأهل الفكر في مصر، تحت عنوان «نحو تيار إسلامي جديد» «إن مشاركة المرأة للرجل أنشطة الحياة المختلفة في المجتمع، أمر لابد منه لأداء مهمتها في الحياة. والإسلام لا يضع الرجال والنساء موضع الحرج ولا يوجب عليهم التأثم من هذه المشاركة، وإنما يسبغ عليها آدابه الشرعية كما أسبغها على سائر ميادين النشاط والحركة الاجتماعية»(٣٧).

رابعاً: ضعف الرعاية بتأهيل المرأة. إن الضعف الحقيقي الذي تعاني منه المرأة في الحركة الإسلامية هو في حقيقته ضعف في التأهيل. وهذا من الأسباب الجوهرية لغياب المرأة عن مراكز القرار، وهيمنة الرجال عليها، وحصر اهتماماتها في حدود قضاياها الخاصة.

وفي نظر المرأة أنها لم تتلق الرعاية المطلوبة من التأهيل داخل الحركة الإسلامية كما هو حال الرجل، وعن ذلك تقول السيدة «مهجة قحف» «هناك سبب لعدم وجود أعداد كافية من النساء المؤهلات،

---

(٣٧) رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ. تقديم: د. أحمد كمال أبو المجد، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٩٢م، ص٦٢.

وهو أنه يحال بين النساء وبين اكتسابهن لبعض المهارات اللازمة للعمل السياسي! أعطوا النساء بعض التشجيع وأفسحوا أمامهن بعض المنافذ كما هو الأمر بالنسبة للرجال عندها سيتخرج نسوة ذوات أهلية»(٣٨).

والتصور السائد في الحركة الإسلامية المعمول به واقعياً، والذي من الصعب التصريح به، هو أن الحركة الإسلامية في الدرجة الأولى هي للرجال.

كما أن عزل المرأة عن عالم الرجال في الحركة الإسلامية ساهم باضعاف تأهيلها. فقد عزلت حتى في الندوات والمؤتمرات الثقافية والفكرية، وكنت شاهداً على واحد منها، ففي ديسمبر ١٩٩٣م، حضرت مؤتمر (رابطة الشباب المسلم العربي) في أمريكا، الذي عقد في مدينة ديترويت بولاية ميشغان، وفي هذا المؤتمر وقف الدكتور «يوسف القرضاوي» معترضاً على فصل المرأة عن برامج الرجال، واعتبر ذلك فصلاً لها عن المجتمع. يضاف إلى ذلك ضعف البرامج المخصصة لتأهيل المرأة، ومحدودية الجهود المبذولة لهذا الغرض. مع كل هذه الحقائق يبقى أن المرأة هي المسؤولة أولاً عن تأهيل ذاتها، وعن هذا الضعف الذي تشتكي منه داخل الحركة الإسلامية.

[٥]

نقد المرأة في الحركة الإسلامية

إلى جانب نقد المرأة لواقعها في الحركة الإسلامية، هناك النقد الموجه إليها أيضاً. وهو الأكثر أهمية في سبيل إنهاضها، أو إخراجها من حالة الجمود والركود، إلى الفاعلية والنشاط والمشاركة الجادة.

(٣٨) الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية، ص٩٦.

وهذا النقد كان ينبغي أن يأتي من المرأة ذاتها، لكي يأخذ مصداقيته الموضوعية، ولعل هذا من إشكاليات هذه الدراسة التي جاءت من رجل وليس امرأة. مع ذلك أحاول أن أقترب ما أمكن وبكل موضوعية من مشكلات المرأة في الحركة الإسلامية.

أوجز هذا النقد في النقاط التالية:

١ـ ضعف اهتمام المرأة بتأهيل ذاتها وتنمية مواهبها، وتفعيل طاقاتها. إما لنقص في الحوافز ومحدودية في الطموح، أو لعدم فاعلية البرامج التأهيلية مع غياب التشجيع أحياناً، أو بسبب الانغلاق وعدم الانفتاح، أو لضعف الثقة بالذات، أو لكثرة مشاغلها وزحمة ارتباطاتها الخاصة والعامة، وضعف قدرتها على تنسيق هذه الأعمال والواجبات. وقد تتشابك هذه العوامل وقد تنفصل.

٢ـ المرأة التي عرف عنها النشاط والفاعلية، ما إن تدخل مرحلة الحياة الزوجية حتى تصاب بالذبول والجمود، وهذا بالطبع في أغلب الأحيان، لا بصورة كلية ومطلقة، وكأن النشاط والحركة خاص بفترة ما قبل الزواج، ويتوقف ويتلاشى، أو ينخفض بعده. وبالتأكيد أن الحياة الزوجية تفرض العديد من الالتزامات والواجبات وتأخذ الكثير من الوقت والجهد، لكن لا تصل في كل الحالات إلى درجة التوقف عن كل نشاط وفاعلية.

وعن هذه الظاهرة يقول الدكتور «القرضاوي» «شكا إلي كثير من الأخوات في مصر وفي الجزائر، وهو أن الأخت الداعية النشيطة المتحركة، قبل الزواج، بعد أن تتزوج أخاً ملتزماً ممن عرفته عن طريق الدعوة، يفرض عليها العزلة، ويمسكها في البيت، ويحرمها من المشاركة في الحركة، ويطفئ تلك الشعلة التي كانت تضيء الطريق لبنات الإسلام. حتى كتبت إلي فتاة جزائرية تعمل في حقل الدعوة، تسألني هل يحرم عليها أن تضرب عن الزواج وترفضه من حيث

المبدأ، حتى لا ينتهي بها الأمر، كما انتهى بأخوات لها، إلى حياة الخمول والكسل، والبعد عن ميدان الحركة والعمل»[٣٩].

٣ـ يلاحظ بصورة عامة ضعف المشاريع النسائية، الحركية والاجتماعية والثقافية والتربوية، إما لعدم قدرتها في الاعتماد على ذاتها، أو لضعف الحالة التعاونية بين النساء بصورة عامة، أو لنقص في الدعم المادي والمالي لهذه المشاريع، أو لضعف القدرات القيادية والإدارية أو لأسباب أخرى.

٤ـ لم تتمكن المرأة من خلال تجربتها الطويلة في الحركة الإسلامية، أن تبلور نظرية ناضجة ومتماسكة في العمل الإسلامي، تضع نهاية للجدل الذي لا يتوقف حول دور المرأة الاجتماعي والسياسي. وتجيب على التساؤلات الحرجة والإشكاليات الحادة التي تثار حول قضايا المرأة في العرف والموروثات والواقع السلبي وتداعياته الاجتماعية.. وفي كثير من الأحيان تكون المرأة آخر من ترفع صوتها في الدفاع عن نفسها أمام هذه الانتهاكات المستمرة لحقوقها.

٥ـ إشكالية الحالة التعاونية بين النساء، وتفشي ظاهرة الخلافات والنزاعات بينهن، وهذا ما نسمعه مراراً.

من جهة أخرى أن «المرأة في داخل الحركة الإسلامية تتأثر بتعددية الحركات، مما أدى إلى وجود العديد من الاتجاهات المختلفة فيما بينها على صعيد العمل النسائي الإسلامي، مما انعكس ضعفاً على وضع المرأة الحركية بشكل عام، بحيث نراها تتبدد إمكاناتها في الخلافات الجانبية والهامشية بين الحركات النسائية»[٤٠].

(٣٩) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. مصدر سابق، ص٦٨.
(٤٠) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده، ص٢٧٥.

٦ـ شعور المرأة بتبعيتها للرجل إلى درجة إحساسها بالعجز في اعتمادها على ذاتها، وتخطي مشاكلها، والانطلاق بقدراتها الذاتية، وتستفيد من الرجل لا أن تكون تابعة له. وعن هذه الحالة تقول السيدة «منى يكن» «إن الأخوات لا يعفين من بعض التبعة فقد استسلم معظمهن للوضع الحالي ورضين بحياة الدعة والسكون، وأن يفكر لهن الرجال بدل أن يفكرن لأنفسهن»[٤١].

[٦]

تحولات الخطاب الإسلامي المعاصر

يرصد الأستاذ «منير شفيق»، من خلال مراجعته لأدبيات الإسلاميين حول مسألة المرأة، أن ثمة تحولاً في الخطاب الإسلامي خلال العقد الأخير من القرن العشرين، حيث يرى «أن مشكلة المرأة ومسؤوليتها الدينية، وحقوقها فيما يتعلق بالتعليم والعمل والمشاركة في الحياة العامة، أصبحت مواضيع تطرح داخل الصف الإسلامي، في العشر سنوات الأخيرة، على مستوى مختلف عن المستوى الذي عالجه به العلماء والمفكرون الإسلاميون في أثناء الرد على المتغربين وما كان يثار من شبهة على الإسلام حول التعدد والحجاب وحقوق النساء»[٤٢]. وبعد أن يستعرض وجهات نظر الكثير من الإسلاميين حول هذه القضية يصل إلى «أن الفكر الإسلامي المعاصر أخذ ينتقل في تناوله لموضوع المرأة من الرد على الشبهة التي ألقاها الغرب والعلمانيون العرب على موقف الإسلام من الموضوع، إلى محاولة بلورة صيغة ترتكز إلى الأصول الإسلامية، وتجيب، أو تتجاوب مع حاجات الأمّة الإسلامية في هذا العصر. وهذا ما جعل الفكر الإسلامي يعالج

(٤١) المصدر نفسه. ص٢٧٤.

(٤٢) الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات. مصدر سابق، ص٦١٣.

هذا الموضوع الهام والأساسي والحساس على جبهتين، جبهة الصراع مع التحديات الآتية من الخارج، وجبهة الصراع فيما يثيره من خلافية في الداخل الإسلامي نفسه»[٤٣].

وأتفق مع «منير شفيق» حول التحول الذي يرصده في الفكر الإسلامي المعاصر من قضية المرأة، ولكن هذا التحول مازال في نطاق النظرية، ولم يصل إلى نطاق التطبيق كما ينبغي..

من جهة أخرى إن هذا التحول يرصده «شفيق» من خلال آراء الرجال وليس النساء، وهن ما زلن لم يقتنعن بهذا التحول لعدم مُعايشتهن له على الأرض. مع ذلك فإن من المتوقع أن نشهد تحولات خلال العقود القادمة في الخطاب الإسلامي من قضية المرأة، وذلك لمعطيات ذاتية وموضوعية، راهنة ومستقبلية.

من هذه المعطيات:

١ـ إن الفكر الإسلامي المعاصر أخذ ينتقل في معالجة مشكلاته من زاوية النظرية إلى زاوية التطبيق. وهذا الانتقال يقرب الفكر الإسلامي معرفياً ومنهجياً من الواقعية في مقابل المثالية، والنسبية مقابل الإطلاقية، والتبيين مقابل الإجمال، والتدريج مقابل التعجيل.

٢ـ إن الصحوة الإسلامية الناهضة في الأمة تثير رياح التغيير والإصلاح والتجديد في أحوال وأوضاع المجتمعات العربية والإسلامية، خصوصاً تلك التي كان يلفها الركود والجمود، ومنها قضية المرأة.

٣ـ تعالي أصوات المرأة التي تطالب بإصلاح أوضاعها، ونقد المفاهيم والموروثات والتقاليد التي تعرقل مشاركتها الفاعلة في القضايا العامة، كما باتت توجه نقدها إلى الرجل في طريقته الاستبدادية، وتطالب بمكانتها التي تليق بها كما حددها لها الإسلام.

---

(٤٣) المصدر نفسه. ص١٢٠.

٤ـ تراجع وانحسار التيار التقليدي نسبياً، على الصعيد الفكري والاجتماعي، وهو المتشدد في التمسك بالموروثات والتقاليد التي ترتبط بقضايا المرأة.

٥ـ الاهتمام العالمي بقضايا المرأة والتحسن النسبي في أحوالها، والسعي الجاد لإنماء وتطوير قدراتها المعنوية والمادية. ففي سنة ١٩٧٥م أعلنت الأمم المتحدة (السنة العالمية للمرأة). وفي عام ١٩٨٥م، عقدت الأمم المتحدة مؤتمراً في نيروبي لمناقشة الأهداف والإنجازات والعقبات. وقد وصف التقرير «مجمل الإنجازات بأنها متواضعة، وحدد العراقيل التي ما زالت تحول دون تقدم المرأة حول العمل وعزاها إلى ما يلي: النقلة العميقة الجذرية، عجز في تفهم مدلولات الطروحات النسائية، فقدان الموارد المالية لإصلاح وضع المرأة. ولهذه الأسباب تبنى المؤتمر مخططات إضافية وحدد المهلة في عام ٢٠٠٠م»[٤٤]. هذا الاهتمام العالمي بقضايا المرأة كان يبعث حوافز كثيرة عند المرأة المسلمة ابتداء من إحساسها بظروفها ومشاكلها، إلى ضرورة الارتقاء بكفاءاتها.

[٧]

التجربة الإسلامية النسائية في السودان، كنموذج

في نظر العديد من النساء الحركيات، تعتبر التجربة الإسلامية النسائية في السودان، من أكثر التجارب تطوراً ونجاحاً على مستوى الحركات الإسلامية النسائية في العالم العربي. ولأهمية هذه التجربة دعت السيدة «منى يكن» بأن «تدرس تجربة الحركة السودانية فيما يخص المرأة، دراسة متجردة وإبداء الرأي بها وتقويمها من خلال

---

(٤٤) المستقبل العربي (بيروت) مصدر سابق.

الندوات والمحاضرات»[٤٥].

وتؤكد السيدة «مهجة قحف» على ذلك أيضاً بقولها: «يجب علينا دراسة لماذا استطاع الإسلاميون السودانيون الذين يتمتعون بأفضل تعاون بين قطاعي الرجال والنساء، الذين يحملون وجهة نظر تقدمية في كثير من القضايا، أن يكونوا أول من نجح في العالم العربي»[٤٦].

وعن هذه التجربة تقول الدكتورة «سعاد الفاتح» وهي من قيادات الحركة الإسلامية النسائية في السودان، «الإنسان لا يملك أن يؤمر عليه أحد لا يستجيب لاحتياجاته. لذلك، رأت المرأة السودانية أن العمل الاجتماعي عن طريق الجمعيات الخيرية والجمعيات الثقافية، والمراكز الاجتماعية الصحية والمساجد هو أقرب طريق لقلوب الناس. ركزنا على ذلك، فأنشأنا المدارس، ورياض الأطفال، ومراكز التعليم للناس - محو الأمية - وذهبنا إلى أكثر من ذلك، فقد طفنا البيوت للإرشاد بالطرق الصحيحة للتربية في بداية الحركة النسائية»[٤٧].

وقد تحدث عن هذه التجربة وأطوارها الفكرية والحركية، الدكتور «حسن الترابي» في سياق حديثه عن تجربة الحركة الإسلامية في السودان، ونقتبس له هذا النص لأهميته في شرح تطورات التجربة النسائية هناك. يقول الدكتور «الترابي»:

«تطورت للحركة الإسلامية بالسودان ثلاثة مواقف متتالية في شأن المرأة. فالموقف الأول كان يصدر عن مسايرة للمعهود التقليدي في رؤية مكانة المرأة في الدين عامة، ودورها في إحيائه خاصة. فعندما بدأت الحركة لم تكن تتجاوز ذلك العرف في نظرتها للنساء. فكانت

---

(٤٥) الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده. ص٢٧٨.
(٤٦) الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية. ص٩٣.
(٤٧) المصدر نفسه. ص٩٥.

بوعي أو بلا وعي تعتبر أن الدين خطاب للرجال في المقام الأول، وأن شأن الدعوة والجهاد في سبيله مسؤولية قاصرة عليهم، ولا ينبغي ولن يجدى أن تُقحم النساء في شيء من ذلك. كذلك كانت تقدر أن إصلاح المجتمع بأي وجه إنما هو شأن الذكور، إذا صلح الرجال صلح المجتمع وإذا فسدوا فسد، والمرأة تبع في ذلك ليس لها من مكان أو دور أصيل إلاّ البيت. وكانت الجماعة غالبها من شباب، وكان من أشد الحرج في عرف المجتمع اتصال الشباب من الذكور والإناث الأجانب. فالحركة مثل مجتمعها كانت غافلة عن أي مغزى لتدين النساء، زاهدة في دور إصلاحي يقمن به، حذرة من أي صلة بهن.

لكن الحركة برغم انفعالها بتلك المعاني التقليدية لم تفقد كل الحرص على بسط بعض دعوتها في أوساط النساء أيضاً، مراعاة لما تعلم بفطرتها من أصل الشمول في خطاب الدين، ومنافسة لحركات أخرى كانت تفتن الإناث بدعوات احترام المرأة وتحريرها. فكان أن استقطبت الحركة مجموعة صغيرة من الطالبات رمزاً لشمولها، لكن ما كن يتخرجن من المعاهد حتى يتلاشين بأسرع مما يتلاشى الخريجون الذكور، فما كان لهن مثل ما لهم من فرص الثبات في مجتمع كان ينكر على الشابة أن تتدين كثيراً، أو أن تدعي موقفاً جديداً في الحياة، أو أن تتميز بسمت أو مسلك يشذّ عن عرف النساء السائد. فأيّما منشط للحركة يعني النساء ولو كان محاضرة في «وضع المرأة في الإسلام» أو مجلة نسائية، إنما كان يتولاه الذكور، ولا بأس، فالجماعة قوام عضويتها ذكور ومعاملاتها مع مجتمع ذكور.

أمّا الموقف الثاني للحركة من المرأة، فموقف مراجعة بدأ مع عمق عهد الحرية من أكتوبر ١٩٦٤م. ولعل دواعي المراجعة كانت في استفزاز التحدي الخارجي بأكثر منها في التذكر والتفقه الذاتي. ذلك أن الحركة

النسوية في أوساط الطلاب وقعت في حكر الشيوعية إلاّ قليلاً، وكان يعز على الإسلاميين أن يتركوا البنات كذلك تأثماً من الاتصال بهن ويقلقهم أن يقارنوا كسبهم الانتخابي فيجدوا أن الذي يؤخرهم هو صوت النساء، وكان مثل ذلك في الحياة العامة، فظهر «الاتحاد النسائي» الشيوعي حاشداً، وبدت اتجاهات تشبه بالغرب بين النساء. فاضطرت الجماعة أن تغضي عن موقفها القديم تحت وطأة التحدي، وانتدبت مجموعة من الأخوات المسلمات لتعبئة ما سمي «بالجبهة النسوية الوطنية» حذراً من نسبة إلى الإسلام قد تستدعي إنكار التقليديين ونفور المحدثين. ولئن كانت الجبهة النسوية ردة فعل لصد المنافسة الحضارية الغربية والسياسية الشيوعية، فقد ورد داع آخر من تلقاء المجتمع لتغيير الموقف الأول، وهو ظاهرة خروج المرأة إلى الملأ إذ تكاثرت الخريجات العاملات في الدواوين. وأخذت النساء بحياء لكن بتزايد يخرجن إلى الشارع العام ويشاركن في الشؤون العامة. وكانت تلك الإشارات تنبيهاً للحركة بأن المرأة يوشك أن يكون لها مكان في المجتمع غير ما كان، وأن فساد المجتمع أو صلاحه لن يكون بمعزل عنها. وبادرت الحركة من ثم فتبنت الدعوة إلى إباحة المشاركة السياسية للنساء، واعتمادها حقاً مؤسساً في القانون.

أمّا الداعي الثالث لمراجعة الموقف فقد كان ذاتياً، إذ توفر للحركة في أواخر الستينات الوعي الاجتماعي الأتم، وإذ تيسر لها في بداية السبعينات مع كل الخلوات والقراءات في السجون وهدأة النشاط السياسي، إمعان التأمل في تقويم كسبها ومراقبة مصائرها ومطالعة أصولها، فانتشر في أوساطها فكر ناقد للفقه والموقف التقليدي عموماً، وفي شأن المرأة والدين والمجتمع الإصلاح خاصة. كان هذا التفكر الأصولي صدمة تذكر ووعي بصرت الجماعة بعلل واقعها المجتمعي

واتجاهات تطوره، كما كشفت لها حقيقة واقعها الحركي الذاتي، فلاحظت الميل الفادح في توازن دعوتها بين خطاب الذكور والإناث، وبالتالي المفارقة البعيدة في نسبة عضويتها بين الرجال والنساء. فعرفت الحركة عندئذ ما فوتت في حق الدعوة الإسلامية التي جاءت خطاباً إنسانياً عادلاً، وتكليفاً متساوياً، وبشارة شاملة للرجال والنساء. وكأن أصحاب الحركة قرأوا القرآن لأول مرة حيث يتساوى دعاء المؤمنين والمؤمنات وجزاؤهم لعمل الصالحات وللصبر والهجرة والجهاد ويوجب عليهم جميعاً بيعة الالتزام الشرعي، والموالاة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو كأنهم شاهدوا سنة رسول الله (ص) وسيرة صحابته حيث تداعى النساء والرجال عن مسؤولية فردية فشاركوا في الاستجابة للدين والاستقامة على نهجه، واشتركوا في بناء مجتمعه الرشيد الطاهر غير الظالم ولا العازل لأحد.

فالموقف الثالث، هو الذي استوى فيه الوعي الاجتماعي والفقه الأصولي. فاندفع العمل النسوي الإسلامي الكبير. وما كان لهذا الانتقال إلاّ أن يستصحب شيئاً من أزمة أن يُتقبل التصور الفقهي الجديد، ثم أن يُمارس الموقف الجديد فعلاً وخروجاً على المعهود في سنة الجماعة والمعروف في عرف المجتمع. واقتضى الأمر حواراً داخلياً وتعبئة وتهيئة لترسيخ التأصيل الديني للتغيير وتجاوز الرواسب النفسية والعادات التنظيمية المتمكنة.

فبدأت الجماعة بترتيب أوضاعها التنظيمية وفق النهج الجديد. وقد كانت تلك الأوضاع مؤسسة على الفصل والموازاة في أطر العضوية خارج الطلاب، فالعضوات تحتويهن أطر مخصوصة تابعة للإشراف المباشر لقمة القيادة، بل كن لا يحتسبن في عداد العضوية العامة ولا يصلن بأي صلة تنظيمية بشعب الجماعة الفرعية. فأول ما بدأ الإصلاح أن دمجت العضوية ووحدت مشاركتها في التنظيم، فيما

سوى الحلقات الأساسية الوثيقة أو الأجهزة المتخصصة في تكييف المناهج بما يناسب العضوات، وفي رعاية العمل ذي الوجه النسوي الخالص. فأصبحت النساء في الجماعة يتمتعن بحقوق العضوية يحتملن تكاليفها على سواء فيما يليهن من أصعدة التنظيم.

ثم كان الإصلاح التالي أن تهيأت الأطر والمناهج لتصويب الدعوة نحو النساء في المجتمع، ولاستيعابهن بيسر في ولاء الجماعة ونظامها وحركتها. ونظراً لحداثة التوجه بقية حرجة، فقد صدرت به التكاليف القطعية واجباً على كل شعبة أن تستدرك من دعوة النساء ما فات. وكان التكليف غليظاً على البعض لكنهم حوسبوا عليه رضوه أو كرهوه بمتابعات صارمة.

وفي بضع سنوات آتى التوجه الجديد ثماره، وانقشعت الشكوك التي كانت تراود البعض في صحة الفقه وحكمته إذ رأوا تأويله خيراً عظيماً. فنهض العمل النسوي في حساب الجماعة، إذ أصبح عداد النساء أو عطاؤهن يوازي شأن الذكور ويضاهيه. فشاركن في الدعوة والمجاهدة ونافسن في عمل الخير، وأخذن يستدركن كثيراً مما سبق به وأنجزه الرجال. هناك اطمأنت الجماعة أن قد اعتدل خطابها وفق معايير الدين لا معايير العرف.

أما في حساب الإصلاح الاجتماعي فقد أصبح خطاب الحركة الإسلامية للمرأة تبشيرياً تحريرياً في مغزاه، بمعنى أنه دعا وأدى إلى أن تتوب النساء إلى الدين، وما كن قبلاً ذوات دين، بل أن يدخلن في نمط التدين الغريب الجديد، وأن يقمن عاملات للإصلاح الديني. ولعلها تلك أخطر ظاهرة دينية في تاريخ المرأة السودانية القديم والجديد. ثم دعا الخطاب وأدى أيضاً إلى تحرير النساء من أسر العرف التقليدي الظالم. وصحيح أنه صادف نزعاً في تطور المجتمع نحو التحرير، ولكنه كان أفعل وقعاً لأنه تأيد بذات الشرعية الدينية

التي كان ينتسب إليها العرف القديم زيفاً، فإذا الدين كما طرحه الخطاب حجة لإباحة المحظورات العرفية غير المشروعة فلا حرج ولا جناح، وحافظ لقيم الفضيلة والإحصان الجنسي المركوزة في فطرة المجتمع. وإذا خطاب التحرير النسوي الذي كانت الحركات الليبرالية واليسارية تتشدق به يبدو بالمقارنة بائراً لأنه لا يتقوى بقوة الدين ويصادم واقع العرف وقيم الطهارة الفطرية. هكذا استطاعت الحركة أن تستعين بدفع التطور الاجتماعي الطبيعي لترقى بدين النساء، وأن تستعين بقوة التدين لتعزيز تحرير المرأة، فأحدثت بالفعل ظاهرة تحريرية موضوعية هي أيضاً من أخطر الظواهر في تاريخ الأحوال الاجتماعية للمرأة السودانية.

ومن وراء التحرير جاء خطاب الحركة ليلهم المرأة روحاً رسالية في الحياة، ألاّ يكون غاية همها أن تتحرر من تعدّي الرجال لحدود الله، أو من أسر البيت، أو ظلم الأوضاع الاجتماعية، أو أن تنال حرياتها وحقوقها العادلة كما تنادي بها المذاهب الوضعية المعاصرة؛ بل أن تجد المرأة مغزى لحياتها ودوراً يرضي ذاتها ويشفي تطلعاتها، من حيث هي إنسان لا يكتمل وجوده إلاّ بحمل أمانة، وأداء رسالة، والوفاء بواجب بعد استيفاء الحق. وكانت هذه الرسالة هي أن تجاهد المرأة مع أخيها لإحياء الدين وتغيير المجتمع، وأن تهب نفسها لطلب المثل العليا وابتغاء وجه الله.

ولو جمدت الحركة في مرحلة الفقه الاعتذاري، وأن الإسلام لم يظلم المرأة، وراحت تدرأ الشبهات التاريخية والفقهية وتتولى الدفاع وتترك المبادرة لغيرها ليقود حركة التحرير، لما عصمت المرأة من الفتنة اللادينية أو لربما تأخر ذلك التحرير. ولو أنها اقتصرت على الفقه الناقد للتقاليد أو على دعوة التحرر، لما بلغت بحركة المرأة الاجتماعية الدينية ما بلغت، ولما دخلت النساء في الدين أفواجاً وانفعلن

واشتغلن بقضاياه بأقدار ثورية تاريخية، ولما مرقن من ذل التباعة للرجال ولو في الضلال، ولما خلصن من قيود الأعراف ولو منكرة، ولما خلصن من الولاء الطائفي الخرافي ليدخلن في بيعة الإسلام.

وقد كان هذا التحول الديني الاجتماعي أبلغ آية لأثر الدين في التحرر والنهضة لمقاصد الدنيا والآخرة. وقد أفحم المراقبين الغربيين الذين لا يصدقون إلاّ أن يكون الدين لزيماً لتخلف المرأة وظلمها. كما شرحت هذه الظاهرة صدوراً من التقليديين الذين كانوا في حرج لما تسامعوا بالتوجه لأول العهد، حتى اطمأنوا لما شهدوا صورته وعاقبته. فبنعمة الله وهداه رتبت الحركة الإسلامية تأسيسها الشعبي الأخير على مشاركة الرجال والنساء في الائتمار والشورى والقيادة ثم في الدعوة والمجاهدة، فما صادفت إنكاراً أو إدباراً يذكر من حملة الثقافة التقليدية أو طبقة العوام. لكن لن تسكن مطلقاً هواجس الخوف من ذرائع الفتنة عند بعض المتحفظين، ولن يسكت صوت الإنكار عند المتنطعين في السودان. وما تزال طائفة في بعض البلاد المثقلة بالرواسب تجادل في حق المنهج الإسلامي بالسودان من بعد ما ثبتت حجته وتبينت قدوته. ولا تنفك تثور لأهل السودان مسائل فردية في ثنايا العمل. وكل ذلك بلاء لا ينقضي للعالم والعامل بالدين(٤٨).

وتبقى القاعدة أن المرأة هي المسؤولة أولاً عن الأوضاع التي وصلت إليها، وعن تغيير هذه الأوضاع، وتحسين أحوالها العامة ونوعية الحياة.

والمنتظر في هذه المرحلة والمراحل القادمة أن تأخذ المرأة مكانتها اللائقة ومشاركتها الفاعلة في مختلف قطاعات الأمة.

---

(٤٨) الحركة الإسلامية في السودان، التطور والكسب والمنهج. د. حسن الترابي، الخرطوم، بدون ذكر الناشر، ١٤١٠هـ، ط١، ص١٥١.

الفصل الرابع

التفكير الديني وتجديد الرؤيـة

[١]

تطور الوعي بقضايا المرأة

في العقد الأخير من القرن العشرين، أخذ موضوع المرأة يتحرك بوتيرة متسارعة وملفتة للنظر في المجتمعات العربية والإسلامية. وكأن وعياً جديداً ظهر في التشكل حول موضوع المرأة، الوعي الذي كان محرضاً على دعوات إعادة النظر في إصلاح قضايا المرأة، بما يعزز حقوقها وحرياتها ومساواتها العامة. أو كأن ملفاً كان مغلقاً ومجمداً أو منسياً، واستجدت بعض المتغيرات والمعطيات التي جعلت من الضرورة تذكره وفتحه وتحريكه. أو كأن العالم يعيش صحوة نسائية، أو أن النساء أيقظن العالم بقضاياهن وبما يعيد لهن الاعتبار وضمان الحقوق.

وقد ارتبط هذا الوعي والإدراك بمجموعة عوامل مؤثرة ومتشابكة، منها ما يرتبط بالشأن الداخلي، ومنها ما يرتبط بالشأن العالمي، ومنها ما يرتبط بالشأن التقني. في الشأن الداخلي يتقدم عامل التعليم الذي كان له الأثر البارز والهام في تطور وعي المرأة بالشكل الذي ساعدها على تكوين نظرة طموحة تجاه ذاتها، تعيد من خلالها اكتشاف شخصيتها وتجديد تطلعاتها، وتزداد تمسكاً بكرامتها، وتحكماً بمستقبلها. وهو الوعي الذي جعلها تصطدم بواقع متوارث من قديم تهيمن عليه أعراف وتقاليد لا تعترف للمرأة بتطلعاتها الكبيرة، أو بمشاركاتها في المجالات العامة. لأن تلك الأعراف والتقاليد نشأت وترسخت في وضعيات كانت المرأة فيها تفتقد إلى التعليم وتسيطر عليها الأمية، فكان من الطبيعي أن تختلف كلياً نظرة المرأة إلى ذاتها بين تلك الوضعيتين. خصوصاً وأنها ـ أي المرأة ـ استطاعت أن تظهر تفوقاً وتقدماً في ميادين التعليم والتدريب، مما جعلها تمتلك أدوات النظر في تقييم الظروف والأحوال التي كانت

محيطة بها، وتكتشف بالتالي مدى المسافات التي تفصلها للانتقال من تلك الوضعيات، ومستوى الجهود المفترضة في إصلاح أوضاعها. ويضاعف من ذلك التقدم الكيفي للنساء في ميادين التعليم، التطور الكمي والعددي من بين النساء اللائي يندفعن باهتمام كبير نحو التعليم، وتعج بهن المدارس والمعاهد ومدرجات الجامعات، فضلاً عن الأعداد الكبيرة من المتخرجات اللاتي يقتحمن ميادين العمل والإنتاج. وبذلك استطاعت المرأة أن تصنع لنفسها واقعاً لا يمكن نكرانه، أو عدم الاكتراث به، بل فرضت الاعتراف به، والتعامل معه بطريقة تستدعي تصحيح النظرة القديمة عن المرأة، وتعيد الاعتبار لشخصيتها الحقوقية ومكانتها الاجتماعية.

وفي الشأن العالمي، مثّل مؤتمر المرأة العالمي الرابع الذي عقد في بكين سنة ١٩٩٥م، حدثاً عالمياً في تفاعلاته وتداعياته ومناقشاته حول قضايا المرأة، والوثيقة التي خرج بها المؤتمر تحولت إلى ما يشبه مرجعية عالمية في هيئة الأمم المتحدة التي رعت المؤتمر وحضرت له وأشرفت عليه، ومنذ ذلك الوقت دخلت قضية المرأة في الاهتمام العالمي، وأصبحت في دائرة المراقبة دولياً من خلال المعايير والتوصيات والقرارات التي صدرت عن مؤتمر بكين، وتشكلت لجان نسائية في كثير من الدول بما في ذلك العالم العربي والإسلامي لمتابعة ومعرفة مدى الإلتزام بتلك التوصيات والتقدم في تطبيقاتها، وتحكيمها كقواعد سلوكية وحقوقية في التعامل مع المرأة، وعقدت لهذا الغرض العديد من الاجتماعات والندوات والحلقات المتخصصة المحلية والإقليمية. إلى أن جاء مؤتمر نيويورك الذي عقد سنة ٢٠٠٠م، بدعوة من الجمعية العمومية للأمم المتحدة، تحت عنوان «المرأة عام ٢٠٠٠: المساواة بين الجنسين والتنمية والسلام في القرن الحادي والعشرين». لمتابعة مقررات مؤتمر بكين، ومعرفة مستويات التقدم العالمي في

تطبيقات تلك المقررات، وإلتزام الدول الأعضاء في الأمم المتحدة بها، ومناقشة برنامج عمل يتضمن اثني عشر بنداً حول شؤون المرأة والأسرة، بالإضافة إلى بلورة صيغ عملية لأهداف مرحلية لها جداول زمنية لغرض التقدم التدريجي والمتصاعد في معالجة المشكلات التي تقف أمام تحسين حياة المرأة وتقدمها الاجتماعي.

وقد جاء هذا المؤتمر ليجدد الاهتمام العالمي بقضية المرأة، ويؤكد على وثيقة مؤتمر بكين كمرجعية عالمية، يرسخها كمعايير في مراقبة الدول والمجتمعات بحيث تقيّم الدول وتصنّف على أساس الإلتزام بحقوق المرأة ومساواتها. ولذلك تضاعف الاهتمام بقضايا المرأة في المنظمات الدولية مثل البنك الدولي والصندوق الدولي وهيئات حقوق الإنسان إلى جانب اليونسكو وصندوق السكان والتنمية واليونيسيف ومختلف المنظمات والهيئات الأخرى، ويصدر حولها تقارير ودراسات دورية وسنوية، مسحية وإحصائية، إقليمية وعالمية، وتنبثق منها توصيات واقتراحات، وخطط وبرامج، وتتعلق بها مساعدات ومعونات، وتدخل فيها اعتبارات أخرى أيضاً تؤثر في العلاقات بين الدول أو مع المنظمات الدولية.

ومن خلفيات هذا الاهتمام العالمي بقضايا المرأة، أنها لا تزال تمثل الحلقة الضعيفة والأشد فقراً، والأكثر تضرراً في الحروب والنزاعات، ويتسلط عليها العنف دائماً في داخل الأسرة والمجتمع والدولة، وتنتهك حقوقها بتعسف خطير، وتفتقد إلى الأمن الاجتماعي الذي يحفظ لها عفتها وطهارتها وكرامتها، وبقاء النظرة الدونية والعنصرية في التعامل معها، واستغلالها اقتصادياً بطريقة فاحشة، وعدم مساواتها الكاملة في مجالات التعليم والتدريب، وفي التشريعات والقوانين إلى غير ذلك.

أما الشأن التقني، فإن تطور شبكات الإعلام وتكنولوجيا

الاتصالات، وما عرف بثورة المعلومات، جعل من الممكن الالتفات لقضايا العالم، والتواصل الكوني بين البشر، وتكوين المعرفة بالنظم والأنماط والنماذج، وما يشهده المجتمع الإنساني من تحولات وتغيرات، وأصبح بالإمكان تعبئة العالم تجاه قضية معينة والاستنفار حولها، وفرضها على اهتمامات الرأي العام العالمي.

هذا التطور التقني المذهل ساهم بصورة كبيرة في تطوير إدراك العالم بقضايا المرأة، وتحويل معاناتها إلى مرئيات ومشاهدات وصور، والإطلاع على ما يجري حولها، والاستماع إلى أفكارها ومعارفها، وصرخاتها ونداءاتها، وطموحاتها وتطلعاتها.

وسوف يكون لهذه العناصر المحلية والعالمية والتقنية ديناميات مؤثرة على حاضر المرأة ومستقبلياتها.

[٢]

قضايا المرأة.. إصلاحات وتغيرات

تلك الوضعيات كانت بمثابة مناخات ضاغطة على الحكومات والدول، ومنها الحكومات العربية والإسلامية، التي وجدت حالها بأنها معنية بإظهار الاهتمام بقضايا المرأة بصور مختلفة، كمراجعة أنظمة الأحوال الشخصية، وإدخال إصلاحات على التشريعات القانونية المتعلقة بالمرأة، وفتح مجالات التعليم والتدريب والتعليم العالي لها، وتسهيل فرص التوظيف والمشاركة لها في المؤسسات والهيئات الحكومية وغير الحكومية، وتقديمها في التعبير عن حالها وعن الأنشطة التي تنهض بها، والمكتسبات التي حصلت عليها، والانجازات التي حققتها. لأجل أن لا تصنف هذه الدول في نظر العالم وبعد دخوله القرن الحادي والعشرين بأنها لا تحترم حقوق المرأة أو تنتقص من كرامتها. كما أن هذه الدول تحاول تقديم صورة عن نفسها بأنها وراء

تقدم المرأة ونهضتها لكي يحسب لها هذا الإنجاز، وغرض آخر هو كسب ميول المرأة بما تمثل من تعداد بشري كبير لصالح الدولة خصوصاً بعد تقدمها في مجال التعليم، خوفاً من تعرضها لاحتواءات من جهات أخرى داخلية أو خارجية، أو التأثير عليها فكرياً أو سياسياً بالشكل الذي يتعارض مع مصالح الدولة.

هذا فيما يرتبط بالحكومات، أما ما يتعلق بالمرأة فإنها وجدت نفسها أمام مناخات وأرضيات مشجعة على أن ترفع صوتها وتجاهر بمطالبها، وتدافع عن حقوقها، وتبرهن على جدارتها وكفاءتها، وقدرتها على انتقاد الأفكار والتقاليد والسياسات التي تنتقص من مكانة المرأة، أو من حقوقها وحرياتها، أو تضيق عليها مساحات المشاركة العامة. الأمر الذي حرضها على إظهار المزيد من النشاطات التي عرفت بها في السنوات الأخيرة من القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، سواء في الندوات والمؤتمرات التي عقدتها، أو الكتابات والدراسات التي نشرتها، أو النشاطات والمشاركات العملية والميدانية، أو في تأسيسها للهيئات والجمعيات النسائية ذات الاهتمامات الحقوقية والثقافية والاجتماعية والإنسانية.

وقد تعددت واختلفت المداخل التي طرحت فيها قضايا المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية، وفجرت حولها نقاشات ساخنة، وانقسمت حولها الآراء بطريقة سجالية واحتجاجية، بالرغم من كل تلك المعطيات والمناخات والمتغيرات، ما يؤكد على حساسية تلك القضايا، وصعوبة الاقتراب منها، وشدّة الممانعة الاجتماعية. نتيجة الانتظام عليها لزمن طويل، وامتزاجها بالتقاليد والأعراف والموروثات الاجتماعية والثقافية والتاريخية، والتخوف من أن تكون هناك تأثيرات وضغوطات أجنبية وغربية، أو مساس بالقيم أو التشريعات الإسلامية.

ومن الأقطار العربية التي أثيرت فيها قضايا المرأة، وتجددت حولها النقاشات التي عبرت عن وجهات نظر متعارضة أو متصادمة، أو شهدت متغيرات في هذا الشأن. مصر. وكان المدخل لتلك القضايا، هو مشروع القانون الجديد للأحوال الشخصية الذي عرض على البرلمان المصري في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩م، وثارت حوله نقاشات سجالية وساخنة في البرلمان والصحافة والأوساط الدينية والاجتماعية والحقوقية والقضائية. وتركزت هذه النقاشات في ثلاثة قضايا حرجة هي: قضية الخُلع الذي يبيح للزوجة طلب الطلاق إذا أقرت أمام المحكمة باستحالة الحياة مع زوجها، مقابل تنازلها عن حقوقها المالية الشرعية إلى زوجها مع ما حصلت عليه من صداق، ويكون القاضي في هذه الحالة ملزماً بالاستجابة لطلب الزوجة بالتطليق. القضية الثانية: السماح للزوجة بالسفر من دون الحصول على إذن الزوج، وذلك في حالة حصولها على ترخيص بذلك من المحكمة. وثالثاً: الاعتراف بالطلاق رسمياً في حالات الزواج العرفي. المعارضون لهذا التشريع في البرلمان يرون أن هذا القانون يخرج عن مبادئ الشريعة الإسلامية ويلتف عليها، ويمنح للزوجات حقوقاً غير شرعية. أما الموافقون فيرون أنه يعيد الحقوق لأصحابها، ويزيل سوء الفهم والإلتباس التي سادت لزمن طويل. وقد انقسمت حوله الأوساط الدينية هناك، بين مدافع عنه كموقف شيخ الأزهر الدكتور «سيد طنطاوي» الذي شرح رؤيته أمام مجلس الشعب في كانون الثاني/يناير٢٠٠٠م، واعتبر أن المشروع قد تمت مراجعته بدقة وبمناقشة مستفيضة، وليس فيه ما يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، كما أنه لا يلغي قوامة الرجل على المرأة، وإنما يتحدث عن حالات التعسف التي يمارسها الزوج. وبين معارض له كما جاء في البيان الذي أصدره مجموعة من علماء الأزهر عددهم اثنان

وعشرون عالماً، طالبوا فيه إعادة مراجعته وضبطه بموازين الشريعة الإسلامية، وحذروا من التسرع في اقراره ما قد يهدد استقرار المجتمع. وبعد مناقشات طويلة أقر القانون وتأجل البت في قضية حق الزوجة في السفر، إلى أن قضت المحكمة الدستورية العليا في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٠ بإلغاء شرط موافقة الزوج على سفر زوجته إلى الخارج.

وفي شباط/ فبراير ٢٠٠٠م، أصدر الرئيس المصري حسني مبارك قراراً جمهورياً بتشكيل مجلس قومي للمرأة مؤلف من ٣٠ عضواً بينهم ٢٤ امرأة من تخصصات متعددة، يركز على قضايا محو أمية المرأة ومساعدة المرأة الضعيفة اقتصادياً ومساندة المرأة الريفية وتوعية هذه الفئات بحقوقها وواجباتها، كما يعنى بالمرأة ككائن اجتماعي مشارك في الحياة العامة وشتى أمور المجتمع ومستقل بذاته.

وفي المغرب، طرحت قضية المرأة من مدخل مختلف، وذلك بعد أن أعلنت الحكومة المغربية في آذار/ مارس ١٩٩٩م برنامجاً أطلقت عليه «إدماج المرأة في التنمية» وضعته الوزارة المكلفة بالرعاية الاجتماعية وشؤون الأسرة، بمشاركة خبراء وباحثين ومندوبين عن الأمم المتحدة والبنك الدولي، وجاء استجابة مغربية كما قال «محمد سعيد السعدي» الوزير المكلف بالرعاية الاجتماعية آنذاك، لمعاهدة بكين سنة ١٩٩٥م، التي تدعو إلى منح مزيد من الحقوق للمرأة، وعن الأسباب والخلفيات التي دعت إلى وضع تلك الخطة، أضاف «السعدي» تعود إلى واقع الأمية التي تشمل ثلثي النساء في المغرب، وهي نسبة تصل إلى ٨٧ بالمئة من مناطق الريف، ولتزايد حالات العنف المرتكبة بحق النساء حيث بلغت ٢٨ ألف حالة بين ١٩٩٤ و١٩٩٨م، وضعف التمثيل السياسي للنساء إذ أن ٨٣ فقط انتخبن في ١٩٩٧م من أصل ٢٤ ألف منتخب في الانتخابات البلدية والإقليمية.

فالمغرب بهذه الأرقام، كما يقول «السعدي» لن يستطيع الاندماج في المجتمع الدولي الذي تحكمه نظم المعرفة والمعلوماتية.

وأثارت هذه الخطة احتجاجات الإسلاميين بشأن القوانين المتعلقة بأحكام الشريعة الإسلامية، كإلغاء تعدد الزوجات، وزيادة السن القانونية لزواج المرأة من ١٤ إلى ١٨ عاماً، وحصول المرأة على نصف ثروة الزوج عند الطلاق أو الوفاة، ووضع حق الطلاق بيد القاضي بدلاً من الزوج. واعتبرت رابطة علماء المغرب في بيان أصدرته حول تلك الخطة، أنها جعلت تسيير الأسرة والتدخل في تنظيمها بيد جهات غير مختصة، الأمر الذي يعتبر منافياً لشرع الله. كما أن التشدّد في إجراءات الطلاق، واقتسام ثروة الزوج مع الزوجة في حالة الفراق، يعد خروجاً على الشريعة، ومن شأنه أن يؤدي إلى عزوف الشباب عن الزواج، ويفسح المجال أما الانحلال الخلقي والتفسخ العائلي وإشاعة الفساد. كما حذر البيان من التساهل في تغيير أحكام الشريعة. ورأى بعض الإسلاميين أن القضية لا تتعلق بحقوق المرأة، وإنما بكيفية طرح هذه القضية، حيث جرى الاستخفاف في التعامل مع المرجعية الإسلامية، ومن دون أن تكون هناك استشارات أو تمهيدات، أو الإعلان عن المصدر الرئيسي لتمويل الخطة وهو البنك الدولي.

تلك المواقف جعلت الحكومة المغربية تلتفت إلى ضرورة إشراك علماء الدين في صياغة مشروع الخطة للحد من التوترات الاجتماعية وتصادم وجهات النظر، ودعت إلى اجتماعات مشتركة ضمت عشرين شخصاً من علماء الدين إلى جانب أعضاء في الحكومة وممثلين لمنظمات نسائية غير حكومية. ووصلت حدة التباينات والانقسامات إلى الشارع حين قررت التيارات العلمانية واليسارية تسيير تظاهرة شعبية في الرباط للدفاع عن خطة إدماج المرأة في

التنمية، دعت إليها مئة منظمة نسائية تدعم مشروع الحكومة. وفي المقابل سيرت التيارات الإسلامية تظاهرة أخرى في الدار البيضاء للاعتراض على خطة الحكومة، فاقت بكثير حشود التظاهرة الأولى، حيث قدرت الجموع المشاركة في التظاهرة بنصف مليون شخص حسب رواية منظميها، و٦٠ ألف حسب رواية الشرطة، و٢٠٠ الف حسب مراسلي الصحافة. وقد اضطرت الحكومة في وقت لاحق، ومع أول تعديل وزاري في حكومة عبد الرحمن اليوسفي إلى إقالة الوزير المكلف بوضع تلك الخطة، على خلفية إزالة التوترات التي أحدثتها تلك الخطة في الشارع المغربي.

وفي لبنان إشتدت النقاشات السجالية حول قضايا المرأة، وكان المدخل لها مشروع القانون المدني الاختياري للأحوال الشخصية، الذي قدمه في آخر عهده رئيس الجمهورية آنذاك «إلياس الهراوي» إلى مجلس الوزراء في شباط/ فبراير ١٩٩٨م، الذي وافق عليه في آذار/ مارس، لكن دون أن يحال إلى مجلس النواب لإقراره والعمل به. بسبب التجاذبات السياسية الحادة، والمواقف الدينية الرافضة بشدّة من المرجعيات المسيحية والإسلامية. وقد حفز إقرار مجلس الوزراء للمشروع تأسيس اللقاء من أجل قانون مدني اختياري للأحوال الشخصية، الذي أطلق حملة إعلامية داعمة للمشروع في نيسان/ إبريل ١٩٩٨م. وحدد هذا اللقاء منطلقاته الأساسية، منها: الحق في حرية الرأي والمعتقد المكرسة في مقدمة الدستور، إشكالية آلاف الزيجات المدنية المعقودة في الخارج والمعترف بها رسمياً في لبنان لجهة تحديد الوضع القانوني السليم لهؤلاء، وتأمين فسحة لقاء غير طائفي يكون انتماء الفرد فيها للوطن، تحقيق المساواة بين المرأة والرجل، احترام حق الدولة في التشريع وتكريس سيادة القانون الوطني على القوانين المذهبية، وتأمين حل ملائم للذين يريدون الزواج من

طوائف مختلف كي لا تحول التشريعات الدينية أمام ارتباطهم إلا إذا غير أحدهما دينه. في المقابل أعلن مفتي الجمهورية الشيخ «محمد رشيد قباني» رفضه للمشروع حتى لو كان اختيارياً. واعتبر رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الشيخ «محمد مهدي شمس الدين» أن إقرار مثل هذا القانون ليس من الأمور التي تقع تحت سلطة الحكومة ومجلس النواب. أما مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك فقد اعتبر الزواج المدني مسموح ولكن لغير المؤمنين. كما عقدت الجهات والجمعيات الإسلامية والشرعية، المؤتمر الإسلامي للشريعة والقانون، الذي حدد موقفاً تشريعياً وقانونياً مفصلاً حول ذلك المشروع لاحتوائه على مخالفات صارخة وتحد سافر، كما جاء في البيان الختامي، للميثاق الوطني لكون الدولة أنشئت بعقد توافقي بين المسلمين والمسيحيين، ولأحكام الدستور اللبناني ومقدمته التي تنص على أن لبنان عربي الهوية والانتماء، وللمواد رقم ٩ و١٩ و٥٣، وللمنطق القانوني والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان ومقاصد الشريعة الإسلامية والكيان الإسلامي في لبنان، ولمفهوم الطائفة والأسرة، ولكونه مخالفاً لأحكام الشريعة الإسلامية في مسائل منها تعدد الزوجات والنفقة والطلاق والتبني والإرث[1].

والحساسية التي أحاطت بهذا القانون بسبب كون المجتمع اللبناني حسب تقدير الكثيرين لا يحتمل انقساماً في تركيبته المعقدة، أو شرخاً يؤثر على ترابط الأسرة.

وفي الكويت تجدد الحديث حول قضايا المرأة في النطاق الاجتماعي الواسع، بعد صدور القرار الأميري بإعطاء المرأة حقها السياسي في الانتخاب والترشيح، في أيار/ مايو ١٩٩٩م اعتباراً من سنة

(١) انظر مجلة: حريات. بيروت، عدد ١٩، كانون الثاني / يناير ٢٠٠٠م، ص٣٠ـ٣١.

٢٠٠٣م. وأقر مجلس الوزراء الكويتي المرسوم الأميري، وذلك للدور الحيوي الذي تضطلع به المرأة الكويتية في بناء المجتمع الكويتي وتنميته والإرتقاء به، كما جاء في ديباجة المرسوم، ولما قدمته المرأة الكويتية من تضحيات جسيمة ودور مسؤول إزاء مختلف التحديات التي تعرضت لها البلاد. وقد أحدث هذا القرار انقسامات شديدة الانفعالية في الأوساط الاجتماعية والدينية والسياسية، ومن الشارع الكويتي إلى مجلس الأمّة، إلى مناطق الخليج التي تباينت مواقفها من القرار، بين التحفظ والصمت والتشجيع. وكان ملفتاً لجميع المراقبين موقف أكثرية الإسلاميين الرافض بشدّة إعطاء المرأة حقوقها السياسية، فقد أعلن السيد «عبد الله المطوع» رئيس جمعية الإصلاح الاجتماعي، في وقت مبكر على صدور القرار، رفضه القاطع، واعتبر هذا القانون مخالفة شرعية ومعصية، ووصف النساء اللواتي أيدن القرار بحفنة من السافرات المتبرجات.

أما بيانات الحركة الدستورية فقد شككت في توقيت القرار ووجدت فيه بأنه يثير قضية خلافية، هدفها تقسيم الشارع وتفريق موقف المعارضة بين دينيين وعلمانيين. ورأت مجلة «المجتمع» لسان حال الحركة الدستورية في إحدى افتتاحياتها، بأن ما يحدث هو محاولة لإقصاء الشريعة عن مجالات الحياة وصولاً إلى تغيير قوانين الأحوال الشخصية. أما النائب الإسلامي في مجلس الأمة «مبارك الدويلة» فقد فسر الموقف المتصلب والعنيف للإسلاميين من قضية المشاركة السياسية للمرأة، بقوله: إن الوضع الاجتماعي في الكويت غير مهيء لمشاركة المرأة في العملية الانتخابية.. ولم يحن الوقت لمثل هذه المشاركة.

وقد أثار هذا الموقف الدهشة والاستغراب في عنفه وتصلبه، ووصفه الكاتب الفلسطيني «خالد الحروب» بالفضيحة، في مقال

نشره بصحيفة الحياة اللندنية حيث اعتبر أن بكل المعايير وفي مقدمتها معيار فقه المصلحة، يعتبر موقف بعض إسلاميي الكويت المعارض لترشيح وانتخاب المرأة فضيحة، والفضيحة كما يضيف تبرز بجلاء أكبر في حق تيار الاخوان المسلمين الذي من المفترض فيه أن يكون الأكثر استنارة والأغنى تجربة بحسبانه يستفيد أيضاً من تجارب الاخوان في البلدان المختلفة. أما الكاتب الكويتي «خليل حيدر» فقد رأى في هذا الموقف بأنه سيكون موقفاً تاريخياً يسجل ضد الحركة الإسلامية العربية، والخليجية منها بالذات. وكانت النتيجة أن أسقط الإسلاميون مشروع القرار في مجلس الأمة بتصويت الأغلبية ضده في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩م.

وفي الأردن، أخذت القضية منحى آخر تحددت فيما يعرف هناك بقانون الشرف، حيث تنص المادة ٣٤٠ من القانون الجزائي الأردني على حق أي رجل في الاقتصاص من زوجته أو أخته أو أي امرأة من أصوله أو فروعه، ويعترف له بالعذر المخفف والمحل، أي بالعقوبات المخففة. وقد تسلط الاهتمام على هذه القضية في وسائل الإعلام الغربية والمنظمات النسائية وهيئات حقوق الإنسان سنة ١٩٩٩م بالذات، حيث أظهرت القضية بأنها من صور الظلم الواقع على المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية، لتكرار حدوثها في باكستان أيضاً.

وتتجاذب الأوساط الأردنية المواقف المتعارضة من تلك القضية، بين الإصرار على التمسك بتلك المادة القانونية، وبين المطالب بإلغائها أو تعديلها إلى درجة دعت إلى تحريك الشارع الأردني عن طريق حشد الناس في تظاهرات ومسيرات، شارك في بعضها أمراء من الأسرة الملكية تأييداً للموقف المطالب بإعادة النظر في تلك القضية، ورفض مجلس النواب الأردني إلغاء تلك المادة أو تعديلها.

وقد أقدمت سلطنة عمان كأول دولة خليجية على منح المرأة حقاً

في المشاركة السياسية العامة، وذلك منذ إعلان السلطان قابوس في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤م عن حق المرأة في الترشيح والاختيار لعضوية مجلس الشورى الذي تأسس سنة ١٩٩١م.

وفي قطر ناقشت المحاكم الشرعية في أيار/ مايو ٢٠٠٠م، مشروع قانون الأحوال الشخصية هو الأول من نوعه في قطر، على أن يتم العمل به لفترة تجريبية لمدة سنة، لتقويمه وسدّ النواقص والثغرات فيه، التي تظهر في حالات التطبيق، وقد استغرق العمل فيه ثلاث سنوات، واعتمد على المذهب الحنبلي كقاعدة مرجعية، باعتباره المذهب السائد هناك. وجاء هذا المشروع بعد تشكيل «المجلس الأعلى لشؤون الأسرة» سنة ١٩٩٨م. كما أقدمت قطر في آذار/ مارس ١٩٩٩م على إشراك المرأة في الانتخابات البلدية، بعد صدور قانون المجلس البلدي سنة ١٩٩٨م.

وفي السعودية أطلق الأمير عبد الله بن عبد العزيز في أيار/ مايو ١٩٩٩م، دعوة هي الأولى من نوعها في الخطاب السياسي الرسمي، أكد فيها على أهمية دور المرأة وتطويره، حيث قال في خطاب ألقاه بالمنطقة الشرقية «لن نسمح لكائن من كان أن يقلل من شأنها، ـ أي المرأة ـ أو يهمش دورها الفاعل في خدمة دينها وبلادها» وقد استقبلت الأوساط السعودية هذه الدعوة بتفسيرات وتأويلات شديدة التباين، بين المؤيد لها والمتحفظ منها، وصلت إلى حد استدعت أن يصدر تصحيح حكومي، اعتبر فيه أن خطاب الأمير عبد الله «ارتكز على ضوابط شرعية لا تحتمل التأويل فهي تفسر نفسها. أما جنوح البعض ولجوؤهم إلى تفسيرات لا تمت للخطاب بصلة، سواء الدعوة إلى تحرير المرأة أو غيرها، فهذه ينظر إليها على أنها تجاوزات واجتهادات فردية». وفي تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٩م أعلن رئيس مجلس الشورى السعودي الشيخ «عبد الله بن جبير» السماح

للنساء بحضور جلسات المجلس والاستماع إلى مناقشاته، وفق ضوابط شرعية. وفي أواخر سنة ٢٠٠٠م عينت السعودية الدكتورة «ثريا عبيد» مديرة تنفيذية لصندوق الأمم المتحدة للسكان، خلفاً للباكستانية الدكتورة «نفيسة صادق»، وهو أعلى منصب تصل إليه امرأة سعودية.

وفي النطاق العربي العام، صدرت توصية مهمة حول المرأة في البيان الختامي لمؤتمر البرلمانيين العرب الذي عقد ببيروت في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩م، جاء فيها: وفي ما يخص مشاركة المرأة في الحياة السياسية في الوطن العربي، توصي الهيئة بما يأتي:

أ ـ اعتبار العام ٢٠٠٠ عاماً للمرأة العربية، تقدم خلاله كل المبادرات الممكنة للنهوض بالمرأة العربية وتمكينها من التمتع بكامل حقوقها وفقاً للدساتير والمواثيق والمعاهدات الدولية، واعتبار الأول من شباط/ فبراير من كل عام يوماً للمرأة العربية.

ب ـ العمل على تسهيل مشاركة المرأة في الحياة العامة للدول العربية بما يضمن منحها حقوق المواطنة الكاملة.

جـ ـ حث المجالس العربية التي تساهم فيها المرأة على إشراك النساء في أنشطتها الخارجية، والعمل على إنشاء لجنة خاصة في الاتحاد البرلماني العربي تعنى بشؤون المرأة والقضايا المتعلقة بتحسين أوضاعها.

وفي كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩م أيضاً عقد اجتماع «المحكمة العربية الدائمة لمناهضة العنف ضد النساء» في بيروت ناقشت فيه قوانين الأحوال الشخصية المطبقة في البلدان العربية، وانتقدتها بشدة لعدم ضمانها على حد زعمها بالحد الأدنى من حقوق المرأة الإنسانية. واعتبرت بعض النساء تلك القوانين على أنها تؤسس لعلاقات غير متكافئة داخل الأسرة، وتشرعن أشكال العنف والقمع

الممارس ضد النساء في علاقاتهن العائلية، وأن هناك فجوة عميقة بين معظم القوانين الأسرية المعمول بها والواقع الاقتصادي والسياسي، حيث باتت تشكل عقبة أساسية أمام مساهمة المرأة في التنمية الاجتماعية.

وفي خطوة جديدة وغير معهودة، عقد بالقاهرة في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠ مؤتمر القمة الأول للمرأة العربية، نظمته الجامعة العربية والمجلس القومي للمرأة المصرية تحت شعار «تحديات الحاضر وآفاق المستقبل».

أما في النطاق الإسلامي غير العربي، فهناك ثلاثة اتجاهات في تطور منظورات الرؤية للمرأة وأنماط التعامل معها، في ثلاث دول تستوقف اهتمام المراقبين لطبيعة أوضاع المرأة فيها، وهي تركيا وأفغانستان وإيران.

فتركيا التي توصف في الدراسات الغربية على أنها أول بلد إسلامي يسعى إلى تحرير المرأة منذ صدور القانون المدني سنة ١٩٢٦م في عهد الجمهورية الكمالية وفق النموذج المطابق تماماً للنموذج الغربي، بقصد القطيعة مع المجتمعات والأفكار الإسلامية، والتماهي والاندماج مع المجتمعات والأفكار الأوروبية. وحسب هذا التصور تحددت السياسات والبرامج والتشريعات التي تكيف أوضاع المرأة على أساسها، والذي جعلها تصطدم بواقع يتشبث بهويته الإسلامية ويظهر ممانعة وديناميةً، وهي الأزمة التي لم تتغلب عليها تركيا العلمانية منذ ذلك التاريخ إلى هذا الوقت، فهناك صراع يمكن وصفه بتفجر ديناميات الهويات. ويكمن العيب الأساسي في الإصلاحات التركية لأوضاع المرأة هناك، حسب بعض التقييمات الغربية في «طابعها الإرادوي والفوقي. أو اليعقوبي كما يقول الفرنسيون، فقد كانت سابقة بالإجمال لمستوى تطور المجتمع، وبدت بالتالي وكأنها

مسقطة من الخارج عن طريق محاكاة النموذج الغربي. وفضلاً عن ذلك فقد كانت إصلاحات مدنية أكثر منها ريفية. وإلى اليوم لا تزال غير مطبقة عملياً في الأرياف الأناضولية، حيث لم يسجل تطور المرأة تقدماً مرموقاً»(٢).

وأكثر صورة عبرت عن اصطدام الهويتين الغربية والإسلامية بشكل دائم ومستمر في المجتمع التركي، هي صورة الحجاب، الذي حاول تمزيقه أتاتورك، ووقف مرة خطيباً بين الناس وقال: «لقد أحرزت نصراً مبيناً على التقليد والأعداء، يرجع نصف الفضل فيه للجند، والنصف الآخر لتمزيق الحجاب»(٣). وإلى اليوم والاصطدام يتجدد بتراكمات أشد من السابق.

والقضية التي أظهرت إلى العالم حجم تلك المشكلة، والحساسية المفرطة من ظاهرة الحجاب، والتعامل الاستبدادي والقهري للمؤسسات الحكومية، ما حصل مع السيدة «مروة قاوقجي» التي شاركت في الانتخابات النيابية مرشحة عن حزب الفضيلة بالدائرة الأولى لمدينة اسطنبول في نيسان/ أبريل ١٩٩٩م، وحصلت على أعلى نسبة اصوات بدائرتها الانتخابية. وتفجرت القضية التي تحولت إلى أزمة سياسية هناك، حين حضرت السيدة «قاوقجي» محجبة إلى مقر البرلمان في أنقرة، وأخذت مقعدها ووقعت الأوراق القانونية الخاصة بعضويتها كنائبة عن دائرتها في اسطنبول، ما أثار اعتراض نواب اليسار والعلمانيين المتشددين، على أول امرأة ملتزمة بالحجاب تدخل

---

(٢) الحياة. بيروت، العدد ١٣٧٢٤، الأحد ٨ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٠م، جورج طرابيشي، مراجعة لكتاب: النساء والإسلام، جان بيير دومينيك، باريس: مركز الدراسات العليا حول أفريقيا وآسيا الحديثتين، ٢٠٠٠م.

(٣) قضية المرأة. تحرير وتقديم: محمد كامل الخطيب، دمشق: مطبوعات وزارة الثقافة، ج١، ١٩٩٩م، ص٤٠٧.

البرلمان التركي، الموقف الذي دفع رئيس الوزراء التركي آنذاك «بولند أجاويد» إلى المنصة قائلاً بأن البرلمان ليس هو المكان الذي يجرؤ فيه أحد على تحدي النظام والدولة. وتواصلت الاحتجاجات والانقسامات في الصحافة والشارع العام إلى يوم افتتاح الدورة الحادية والعشرين للبرلمان في أيار/ مايو ١٩٩٩م بحضور الرئيس التركي في ذلك الوقت «سليمان ديميريل»، فقد اصطفت أمام البرلمان مجموعة من النساء الغاضبات وهن يرددن شعارات تنتقد الحجاب.

ثم قام وزراء حكومة «أجاويد» بتوقيع عريضة رفعوها إلى «ديميريل» طالبوا فيها حرمان النائبة «قاوقجي» من جنسيتها التركية، باعتبارها لم تعترف بحمل الجنسية الأمريكية حين تقدمت باستمارة الترشيح، واعتبروا ذلك تضليلاً يستوجب حرمانها من جنسيتها الأولى وتهجيرها من وطنها. وتصاعدت حدة القضية وكأن خطراً عظيماً يهدد الأمن القومي ومستقبل البلاد. إلى أن انتهت القضية بشكل بائس وظالم بسحب جنسيتها التركية، وحجبها بالتالي عن موقعها في البرلمان.

مع ذلك فإن الأزمة لم تنته، فقد عمقت التوترات وكرست الانقسامات الحادة في بنية المجتمع التركي التائه في البحث عن هويته.

أما أفغانستان، فقدمت صورة مغايرة تماماً في شكل تطور أوضاع المرأة، بعد وصول حركة طالبان إلى العاصمة كابول سنة ١٩٩٦م، وصفت بأنها أسوء صورة مشوهة عن المرأة في العالم الإسلامي فقد اعتبرت حولية «أمتي في العالم» لسنة ١٩٩٩م، في القسم الخاص، حول «حالة المرأة في العالم الإسلامي» بأن من «بين كل النظم السياسية والاجتماعية المعاصرة في العالم الإسلامي خاصة، والعالم بصفة عامة، تقف الحالة الأفغانية عند مشارف القرن الحادي والعشرين فريدة بلا

منافس في موقفها من المرأة. وتكمن خطورة هذه الحالة في أمرين أولهما تبني موقف عزل وتهميش النساء كسياسة رسمية معلنة. ثانياً ارتكاز تلك السياسة على قراءة متشدّدة للدين الإسلامي بدءاً من التفسيرات والتخريجات الفقهية، إلى عدم اعتبار المقاصد وشروط تطبيق الأحكام وفقه الواقع»[٤]. والرؤية التي عبرت فيها حركة طالبان عن المرأة تنتمي لعصور التخلف والتراجع، حيث حجبت عنها حقوقها الأساسية في التعليم والعمل، وفرضت عليها نظاماً صارماً يعكر حياتها ويعرضها للعسر والحرج والضرر، فقد أجبرتها بالتقيد بزي خاص وألوان خاصة، وعدم السماح لها بمغادرة المنزل إلا برفقة أحد محارمها، ومنعها من الصلاة في المساجد، أو تلقي العلاج على أيدي أطباء ذكور، فضلاً عن فصلها عن وظائف في العمل وحجبها عن التعليم بإغلاق المدارس الخاصة بالنساء، إلى غير ذلك. وقد تعرضت هذه الحالة لنقد شديد من جهات عديدة ومختلفة عربية وإسلامية، ومن هيئات ومنظمات دولية مثل اليونيسيف ومنظمة الصحة العالمية وهيئات حقوق الإنسان. مع ذلك لم تتغير الحالة إلا بقدر طفيف.

والنموذج الثالث المختلف هو الذي قدمته إيران بعد التحول الإسلامي سنة ١٩٧٩م، فقد ارتبط هذا التحول من جهة بدور المرأة التي استطاعت أن تسجل حضوراً بارزاً ومشاركة فعالة استوقف اهتمام الباحثين والمراقبين، الذين اعتبروا هذا الحضور الفاعل والواسع من الملامح الأساسية البارزة للتجربة الإسلامية في إيران، ومن مميزات الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والإعلامية هناك. وحسب تقييم حولية «أمتي في العالم» فإن هذه التجربة قدمت «نموذجاً فذاً وغير مسبوق لفاعلية ودينامية النساء ومشاركتهن في كل مناحي

(٤) أمتي في العالم: حولية قضايا العالم الإسلامي. ١٤١٩-١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ص٢٢٢.

الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في مجتمع إسلامي. ويرجع وجه الفرادة في هذا النموذج لعاملين: أولهما انتماء إيران إلى مجتمعات الشرق الأوسط التي تعاني فيها المرأة من ميراث ثقيل من الأعراف والتقاليد والأوضاع القائمة على استضعاف النساء وتهميشهن. والثاني يرجع لكونها تنبع من مرجعية إسلامية واضحة وتلتزم بقوة بالمعايير الإسلامية مما يطيح بالإدعاءات التي طالما ربطت بين الإسلام واستضعاف النساء وتهميشهن من خلال تقديم بديل حي معاش لتلك الصورة»[٥].

لذلك يمكن اعتبار هذه التجربة الأهم من بين التجارب الأخرى في النموذج الذي قدمته عن المرأة ومستوى إشراكها في الحياة، ومن جهة إمكانية اختباره وتوصيفه وتحليله والقياس عليه بطرائق ومنهجيات العلوم الإنسانية والاجتماعية. كما أنها أعطت تقييماً مغايراً عن تكوينات الفهم المتشكلة حول التصور الإسلامي للمرأة، حيث برهنت بأن الحجاب ليس معوقاً أو مانعاً أو معطلاً لتقدم المرأة في ميادين العلم والعمل والمشاركات في الحياة العامة، وكشفت عن إمكانيات المرجعية الإسلامية والاجتهاد التشريعي والفقهي في انطلاقة المرأة وتقدمها وتأمين الحياة الكريمة لها، وإشراكها في تركيبة النظام السياسي فهي تحتل ما لا يقل عن عشرة مقاعد في مجلس الشورى، وفي دورة انتخابات سنة ٢٠٠٠م، وصلت إلى هيئته الرئاسية وتبوأت منصب نائب الرئيس في عدد من اللجان البرلمانية، كاللجنة الثقافية ولجنة الصحة والعلاج الطبي، وتشغل منصب مساعد رئيس الجمهورية لشؤون المرأة، وتوجد لجنة للنساء في مؤسسة تشخيص مصلحة النظام التي تنظر في السياسات العامة، كما توجد في كل الوزارات مستشارة خاصة لشؤون المرأة، وهناك يوم للمرأة يقام سنوياً

(٥) المصدر نفسه. ص٢٥١.

في ذكرى مولد السيدة «فاطمة الزهراء» عليها السلام، الذي يصادف العشرين من جمادى الثانية.

[٣]

التفكير الديني.. انماط الاستجابة ودعوات التجديد

تلك الحقائق والوضعيات كشفت عن أن قضايا المرأة مقبلة على مزيد من التحولات والتغيرات في النطاقات المرتبطة بالواقع الخارجي، وعلى اتجاهات ومسارات في النطاقات المرتبطة بالواقع الذهني. الأمر الذي يتطلب تفهم تلك الحالات، وتكوين المعرفة بها، وبأرضياتها وهواجسها، والعناصر المؤثرة فيها، والإحاطة بجوانبها وأبعادها وخلفياتها. خصوصاً على مستوى الفكر الديني الذي هو بحاجة إلى تجديد رؤيته للمرأة حتى لا يفقد قدرته في التأثير عليها، وبالتالي في الارتباط المرجعي بالقاعدة الفكرية الدينية.

وبصورة أكثر وضوحاً، إن المرأة أصبحت أكثر وعياً بذاتها، وبنظرتها لمستقبلها، وبدأت تبحث لنفسها عن فرص التقدم في المجالات العامة، ولم تعد تقنع بالأدوار التقليدية والضيقة والمحدودة، أو بتلك الوصاية الشديدة والشاملة عليها من الرجل، فهي اليوم أكثر تعليماً وتدريباً وخبرة وثقافة، وقد تقلصت تلك المسافات المتباعدة التي كانت تفصل تقدم الرجل وتميزه عن المرأة، أو حين كان يحتكر لنفسه فرص التقدم ويحجبها عن المرأة، كما أنها باتت أكثر وعياً وإدراكاً لمفاهيم الحرية والعدالة والمساواة، وهي المفاهيم التي تجعلها تصطدم بتقاليد اجتماعية، وتدفعها لنقد موروثات قديمة، وصعوبة الانسجام مع بيئات لا تقدر لها طموحاتها، أو تعترف لها بكفاءاتها.

ومنذ ظهور الدولة العربية الحديثة في النصف الثاني من القرن العشرين، وأوضاع المرأة تتطور وتتحرك بعيداً عن القاعدة المرجعية

الإسلامية، نتيجة الانقلاب عليها والتخلي عنها كقاعدة مرجعية ودستورية وقانونية شاملة للمجتمع والسلطة والدولة. لذلك كانت الأرضيات والمناخات التي فرضتها الدولة العربية تقطع العلاقة المرجعية بين المرأة والدين، وتجعلها في حالة اغتراب عن الفكر الديني، وأكثر قرباً وانسجاماً مع القاعدة الفكرية الغربية التي تباهت بشعار تحرير المرأة، والدفاع عن حقوقها وحرياتها وتقدمها.

أما الفكر الديني فقد وجد حاله في موقف الدفاع عن الذات والحفاظ على الهوية، ولا يستطيع مقاومة الواقع المتغرب المفروض من الدولة، ولا يمتلك مكونات القدرة في التأثير أو إظهار الفعل المؤثر على نطاق واسع أو كبير. لذلك فإن الرؤية التي تشكلت في الفكر الديني حول المرأة كانت متأثرة بتلك الوضعيات والمناخات، المحرضة على الانكماش والإنغلاق، والباعثة على الممانعة والمقاومة، بحيث جعلت من تلك الرؤية شديدة الحساسية في التمسك بالتقاليد والموروثات والدفاع عنها، وإظهار المخاوف والهواجس القلقة تجاه المحاولات التي تقترب من تجديد الرؤية والدعوة لإصلاح أوضاع المرأة حتى لو جاءت من داخل الفكر الديني، والتشدد في تحكيم قاعدة سد الذرائع وقاعدة الاحتياط، واعتبار ما يجب على الفقيه بيانه، كما يقول الشيخ «محمد مهدي شمس الدين» بمقتضى أدلة حجية الفتوى، هو الأحكام والإلزام فقط دون الأحكام الترخيصية. الرأي الذي ناقشه الشيخ «شمس الدين» معترضاً عليه بقوله: «لا نعرف له وجهاً بعد ملاحظة ما دل على وجوب بيان أحكام الله تعالى، والأحكام الترخيصية كالإلزامية مما يتوقف عليه انتظام حياة الناس، واستقامتها على جادة الشرع»[٦].

(٦) مسائل حرجة في فقه المرأة. كتاب الستر والنظر، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ج١، ط٢، ١٩٩٤م، ص٢٢٠.

إلا أن تلك السياقات التي تأثر بها الفكر الديني، قد تغيرت واختلفت مساراتها واتجاهاتها في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، بعد ظهور صحوة فكرية، وانبعاث نموذج للمرأة الدينية وفي مقدمتها المرأة الإيرانية، ونهوض الحالة الإسلامية وتصاعدها، بالشكل الذي ساهم في تحريك التصورات الذهنية عن المرأة في التفكير الديني، وبعثت على تجددات فكرية، واندفاعات باستنهاض دور المرأة في التصدي لمسؤولياتها الاجتماعية والدعوية والحركية. وهيأت الأرضيات لإمكانية تجديد التفكير الديني حول المرأة، وتكوين رؤية نقدية وإصلاحية للذهنيات السائدة، والتقليدية والمتحجرة منها بالذات، والعمل على إصلاح أوضاع المرأة بما يستجيب لآمالها وكرامتها. لذلك أصبح من الممكن تناول قضايا المرأة بنوع من الجرأة والوضوح، وبحرية في التعبير، واختراق حواجز الصمت، والخروج على المناخات الضاغطة، ومواجهة الذات بعقل نقدي، وتفكيك النظام السلوكي القديم المقيد لطموحات المرأة والمعوق لتقدمها والمعطل لطاقاتها وذلك بالانسجام والتكيف مع القاعدة الفكرية الإسلامية، التي بإمكان المرأة أن تستند عليها وتحاجج بها، وتنطلق منها في الدفاع عن حقوقها وكرامتها، وفي بناء تقدمها وارتقائها.

وفي هذا السياق تزايدت وتصاعدت الدعوات من داخل منظومات التفكير الديني. المطالبة بإعادة الاعتبار للمرأة، وتجديد النظر في قضاياها من خلال اجتهادات تحكم معايير العدالة والحرية والكرامة.

ولعل الشيخ «محمد الغزالي» [١٣٤١-١٤١٦هـ/١٩١٧-١٩٩٦م] من أكثر المصلحين المعاصرين تعبيراً عن رؤيته النقدية التي اتصفت بالجرأة والتنوير والوضوح، بالشكل الذي ألبت عليه بعض الأوساط الدينية المتعارضة لنهجه الإصلاحي ورؤيته التنويرية، كما أوضح ذلك

بنفسه في كلام له يقول فيه: «لقد أدهشني أن نفراً من المتدينين يتناولونني بأقسى مما يتناولني به الصهاينة والصليبيون»[(٧)]. وعن رؤيته لهذا الموقف يقول: «هناك حراس للخطأ يرتفع عويلهم إلى عنان السماء، عندما ينتقد هذا الخطأ، وقد كنت أول أمري قليل الاكتراث بهذا العويل، بيد أني وجدته يتحول على مرّ الأيام إلى ضغينة على المصلحين واستباحة لأعراضهم لا يمكن السكوت عليها، لأن الدين نفسه سوف يضار من هذا السكوت، وسوف تتحول حقائقه إلى أباطيل»[(٨)].

ومن الممكن اعتبار كتابه «قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة» أحد أهم المؤلفات النقدية في التفكير الديني، وأكثر جرأة وشجاعة من كتاب «قاسم أمين» «تحرير المرأة» الذي اكتسب شهرة واسعة في عصره، فكتاب الشيخ «الغزالي» يحتوي على ثورة إصلاحية تستنهض الفكر الديني، وتنفض عنه الرواسب الجامدة، والموروثات الجاهلة، والتقاليد الراكدة، والمذاهب الوافدة.

ومع أن «قاسم أمين» قد تعرض لنقد شديد من أوساط إسلامية واسعة، إلا أن الشيخ «الغزالي» يأتي على ذكره في سياق المنافحة عنه، للدور الذي قام به كما يصفه «الغزالي» في الدفاع عن الإسلام ضد الغزو الثقافي الفرنسي، الذي اشتد في عصره.. وكان محوره الأساسي هو المرأة في الشريعة الإسلامية، التي خاض مبارزة الدفاع عنها مع الخصم الفرنسي «دوق داركور» بعد صدور كتابه سنة ١٨٩٣م بعنوان «مصر والمصريون» تناول فيه حياة المجتمع المصري أيام الحكم المملوكي والتركي.. ويتساءل الشيخ «الغزالي» ماذا فعل «قاسم

---

(٧) قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة. الشيخ محمد الغزالي، القاهرة: دار الشروق، ط٦، ١٩٩٦م، ص١٩.

(٨) المصدر نفسه، ص١٨.

أمين» ليدافع عن دينه وأمته؟ ويجيب: لقد سارع إلى تأليف كتاب بالفرنسية فند فيه أقوال خصمه، وشرح حقوق المرأة في الإسلام، وما كفله الدين لها من كرامة مادية وأدبية، ووازن بين حجاب الستره والاحتشام عندنا، وبين تهتك المدنية الحديثة ودعوات الانحلال فيها. إن ما فعله «قاسم أمين»، كما يضيف «الغزالي» كان محكوماً بأمرين، أولهما الدفاع عن الإسلام المفهوم من مصدريه الرئيسيين، والآخر الاعتذار عن تخلف المرأة بسبب التقاليد الغريبة عن التوجيه الإلهي. هذا الكلام جاء في سياق حادثة تعرض إليها الشيخ «الغزالي» وهو يتحدث في أحد الأندية عن حقوق المرأة المسلمة، فاعتبر لها حق الدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتدريس هدايات الإسلام ومجادلة الملحدين.. فإذا بشخص يقول لصاحبه، والكلام للشيخ «الغزالي»، كنا نظن هذا المحاضر رجلاً صالحاً فتبين أنه ألعن من «قاسم أمين»[٩].

ولم يتعرض الشيخ «الغزالي» لمؤلفات وكتابات «قاسم أمين» الأخرى، وبالذات كتابي «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» اللذين تركز حولهما الجدل والاحتجاج.

أما عن نقده لواقع حال المرأة في مجتمعاتنا، يقول «الغزالي» «مع اضمحلال الفكر الديني في الأعصار المتأخرة هبط المستوى الإنساني للمرأة هبوطاً مخجلاً في ميدان العلم والأدب، وعادت الجاهلية الأولى تنشر مآثرها ونزعاتها»[١٠] ويضيف في مكان آخر «المرأة عندنا ليس لها دور ثقافي ولا سياسي، لا دخل لها في برامج التربية، ولا نظم المجتمع، لا مكان لها في صحون المساجد، ولا ميادين الجهاد. ذكر اسمها عيب، ورؤية وجهها حرام، وصوتها عورة، وظيفتها الأولى

---

(٩) المصدر نفسه، ص١٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص٩٣.

والأخيرة إعداد الطعام والفراش.. والحق أن قضايا المرأة تكتنفها أزمات عقلية وخلقية واجتماعية واقتصادية، والأمر يحتاج إلى مراجعة ذكية لنصوص وردت، وفتاوى تورثت، وعادات سيئة تترك طابعها على أعمال الناس. لابد من دراسة متأنية لما نشكو منه، ودراسة تفرق بين الوحي وما اندس فيه، وبين ما يجب محوه أو إثباته من أحوال الأمّة..»[11] وعن نقده للذهنيات الدينية، وهو أكثر من يفهمها ويقدم المعرفة عنها، باعتبار انتمائه للمؤسسة الدينية، واحتكاكه بالبيئات الدينية في عدد من الأقطار العربية ابتداء من مصر إلى الجزائر ومنطقة الخليج وغيرها.

ومن جملة نقده يقول: «في هذا العصر يوجد فتيان وشيوخ لهم أدمغة مظلمة متحجرة، يقولون رأينا وحده! ولا حياة لرأي آخر ولا مكان له، إنهم طراز جديد من الخوارج القدماء»[12]. ويعتبر بأن «الثغرة التي ينفذ منها أعداء الإسلام إلى بيضتنا ونحن نقاوم الغزو الثقافي، هي موقف بعض الشيوخ من قضايا المرأة فهم يقفون أحجاراً صلبة أمام كل الحقوق التي قررها لها الإسلام يريدون تعطيلها أو تشويهها. وقد عاصرت أياماً أنكر فيها الأزهر تعليم المرأة في الجامعة، كما علمت على وجه اليقين أن أفواجاً من الأعراب ذهبت إلى الرياض تستنكر فتح مدارس لتعليم البنات»[13]. ويرى «في تراثنا الفقهي على نفاسته أحكام استقاها الفقهاء من أفواه الناس، لا تستند إلى أصل من كتاب أو سنة، ولا إلى دليل ثانوي يعتمد على الكتاب والسنة»[14]. وختم كلاماً له في مكان آخر قال فيه «إن هؤلاء

(١١) المصدر نفسه، ص٣٣ ـ ١٧٦.
(١٢) المصدر نفسه، ص٨.
(١٣) المصدر نفسه، ص٣٦.
(١٤) المصدر نفسه، ص٧٠.

المتفيهقين تعرفهم عصور الاضمحلال العقلي، ولا يمكن أن يظهروا في مجتمع ناضج أو سلف صالح»[١٥]. وفي كتاب آخر يقول: «إن البيئات المتدينة في أرجاء شتى من العالم الإسلامي تتسم بالقصور والجمود، وتشدها إلى التراب طبائع معتلة، والجو الذي تحيا فيه يخالف مخالفة تامة جو القرآن الكريم المليء بالصحو والضوء والتألق والانطلاق»[١٦]. ودعا الشيخ «الغزالي» إلى نهضة نسائية رشيدة لتجاوز تلك الذهنيات المتحجرة، بقوله «أمتنا بحاجة إلى نهضة نسائية رشيدة، لم؟ لأن هناك بعض المتدينين لا يعقلون قضايا المرأة، أو ينظرون فيها بحماقة وقلة فقه، ولو وكل الأمر إليهم لحبسوا النساء في البيوت فلا عبادة لهم ولا علم ولا عقل ولا فكر ولا نشاط ولا شيء. هذا النوع من المتدينين الجهلة ينبغي أن يحرم من الكلام باسم الله»[١٧].

لا شك أن هذه جرأة نادرة وغير معهودة في هذا العصر بالذات، حيث يصعب على الكثيرين ومن الوسط الديني بوجه خاص الإشهار بمثل هذا الكلام، وهذا الوضوح في النقد. وقيمته أنه جاء من الشيخ «الغزالي» الذي لا أحد يشك في غيرته على دينه وأمته.

وكانت للشيخ «محمد مهدي شمس الدين» نظرات مهمة وجديرة بالنظر والتأمل، شرحها بشكل استدلالي في كتابه «مسائل حرجة في فقه المرأة» حيث دعا إلى تأسيسات فقهية جديدة لقضايا المرأة تعيد لشخصيتها الاعتبار، وتفتح أمامها إمكانات المشاركة العامة، وتوازن بين دورها ودور الرجل.

---

(١٥) المصدر نفسه، ص٩٦.

(١٦) تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل. الشيخ محمد الغزالي، القاهرة: دار الشروق، ط٤، ١٩٩٦م، ص٤٦.

(١٧) خطب الشيخ الغزالي في شؤون الدين والحياة. قطب عبد الحميد، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٨م، ج٤، ص١٥٩.

أما الشيخ «يوسف القرضاوي» فقد دعا إلى عصر جديد للمرأة المسلمة في كتاب له عالج هذا الموضوع، بعنوان «مسلمة الغد» إذ يقول: «نحن نريد هذا العصر أن ينتهي، نريد أن نبدأ عصراً جديداً، ونفتح صفحة جديدة للمرأة المسلمة، نريد أن تعود نهضة إسلامية حقيقية تقف على أرض صلبة من تعاليم الإسلام، التعاليم الحقيقية كما جاء بها كتاب الله وسنة رسوله «ص».. هذا ما أريده من مسلمة الغد، أريدها مسلمة، عارفة بدينها وبحياتها، مؤدية لواجبها نحو ربها، ولواجبها نحو زوجها وأولادها، ولواجبها نحو مجتمعها ودينها وأمتها الإسلامية، نريدها أن تقود نهضة إسلامية حقيقية»(18).

ويرى الدكتور «حسن الترابي» «إننا بحاجة لثورة إصلاحية لواقع المرأة في مجتمع المسلمين، وإن هذه.. الثورة على الأوضاع النسوية التقليدية آتية لا محالة،.. والتعجل في الإصلاح الإسلامي قبل أن ينفلت الأمر وتتفاقم الاتجاهات الجاهلية الحديثة. وليحذر الإسلاميون من أن يوقعهم الفزع من الغزو الحضاري الغربي والتفسخ الجنسي المقتحم في خطأ المحاولة لحفظ القديم وترميمه بحسبانه أخف شراً وضرراً، لأن المحافظة جهد يائس لا يجدي. والأوفق بالإسلاميين أن يقودوا هم النهضة بالمرأة من وحل الأوضاع التقليدية، لئلا يتركوا المجتمع نهباً لكل داعية غربي يضل به عن سواء السبيل مستظهراً بتبرم الناس من جنوح أوضاع المرأة وباتجاهات الحياة الحديثة»(19).

كما إن النساء كانت لهن دعوات في هذا الاتجاه. فقد أكدت الدكتورة «منى يكن» رئيسة جامعة الجنان في لبنان، خلال مشاركتها

---

(١٨) مسلمة الغد. الشيخ يوسف القرضاوي، القاهرة: دار الوفاء، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٩-٣٢.

(١٩) المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع. د. حسن الترابي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، إيران، العدد الخامس ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٢٩٨.

بمؤتمر «المساهمة الحضارية للمرأة» عقد بالكويت في نيسان/ ابريل ١٩٩٨م، على ضرورة قيام حركة فقهية تجديدية فيما يتصل بالرؤية للمرأة، وخاصة في دورها السياسي. ودعت السيدة «هبة رؤوف عزت» من مصر إلى خطاب إسلامي جديد حول المرأة، في ورقة قدمتها لندوة «حقوق المرأة وواجباتها في الإسلام» عقدت في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٨م بالرباط. ومن الكويت دعت الكاتبة «كواكب عبد الرحمن الملحم» إلى تأصيل رؤية إسلامية واضحة لقضايا المرأة المعاصرة، وترشيد الخطاب الإسلامي المعاصر وأدبياته الموجهة للمرأة، وصياغة وتقديم النموذج الحضاري للمرأة المسلمة، في كتاب لها بعنوان «مسلمة على أعتاب القرن القادم».

ومن إيران دعت السيدة «فائزة رفسنجاني» إلى أن تحتل المرأة الإيرانية كل المناصب الممكنة وبما لا يتعارض مع الشريعة في الدولة ومنها رئاسة الجمهورية، وإلى زيادة عدد النواب من النساء حتى يستطعن التعرف بعمق على مشاكل المرأة في المجتمع والمساهمة في وضع برامج وخطط لها. ومن قبلها طالبت شقيقتها الكبرى السيدة «فاطمة رفسنجاني» بأن يصبح نصف عدد نواب البرلمان الإيراني من النساء، وإجراء إصلاح إداري لتنفيذ القوانين المتعلقة بالمرأة في إيران بشكل عادل.

وفي انتخابات سنة ١٩٩٧م تقدمت السيدة «أعظم طالقاني» بطلب الترشيح وجادلت في الرأي الذي يمنع ارتقاء المرأة لهذا المنصب، الذي يوصف في الأدبيات الفقهية بالإمامة العظمى، وفي الأدبيات السياسية بالرئاسة العامة. وترى السيدة «أعظم طالقاني» بأن الوقت قد حان لإلغاء بند يثير الجدل على حد وصفها في الدستور الإيراني يفهم منه من دون تحديد قاطع أن منصب رئيس الدولة منصب للرجال فقط. وإن الواجب الديني والزمني يلزمنا بإيضاح المادة ١١٥ من الدستور. وإنه لم يعد يراودني كما تضيف «طالقاني» أدنى شك

بعد قيامي بأبحاث أكدت ان الإسلام لم يمنع المرأة أبداً من الاضطلاع بأعلى المستويات. وفي أيلول/ سبتمبر ١٩٩٨م حرضت السيدة «فاطمة رمضان زاده» نائبة في مجلس الشورى على ضرورة العمل لإعادة النظر في بعض القوانين التي تتعلق بشؤون المرأة بالاستناد إلى قدرة الفقه الإسلامي على تطوير القوانين الإسلامية، وإن هناك العديد من المواد القانونية المتعلقة بالزواج والطلاق ينبغي مراجعتها بجدية، واقترحت في هذا الشأن تشكيل فريق عمل من الحقوقيين وأصحاب الرأي في المجال القانوني والفقهي لمناقشة قوانين الإرث والدية والطلاق والزواج والحضانة لتفادي التصورات الخاطئة حول تعارض القيم الإسلامية مع مبادئ الحرية والعدالة الاجتماعية.

وفي أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠م طالبت النائبة السيدة «فاطمة حقيقت جو» الفقهاء المتنورين أن يحددوا الأحاديث الضعيفة ليبعدوها عن الواقع المعاش، ويثبتوا ماهية النظرة الإلهية للرجل والمرأة، ومن هذه الزاوية يمكننا إصلاح باقي القوانين العليا.

وفي البيان الختامي للمؤتمر الدولي حول «المرأة المسلمة في العلوم» الذي عقد بمدينة فاس المغربية في آذار/ مارس ٢٠٠٠م، جاءت فيه توصيات مهمة، منها: تشجيع المرأة لولوج المجالات العلمية وتطوير المؤسسات العلمية المتخصصة وتمكينها من القيام برسالتها في تنمية المجتمع، وممارستها لدورها في المشاركة لصنع القرار، والعمل على تغيير النظم التربوية في التعليم الأساسي والثانوي من أجل تسهيل توجه المرأة للتخصصات العلمية في مرحلة التعليم العالي، وضرورة تشجيع مشاريع البحث الخاصة بالمرأة وتوفير المنح الدراسية لها، وإنشاء مجلس دولي للمسلمات العالمات، وتخصيص جائزة دولية سنوية تحمل اسم جائزة «فاطمة الفهرية» بانية جامعة القرويين بفاس في منتصف القرن الثالث الهجري، تقدمها الأكاديمية الملكية للجمعيات الدولية للعلوم «رايست»، التي يوجد مقرها في الولايات

المتحدة الأمريكية، تعطى لأحسن بحث في العلوم، وقد منحت هذه الجائزة لسنة ٢٠٠٠م ولأول مرة، للطبيبة المغربية الدكتورة «أمينة براحو حماني» رئيسة قسم العيون بمستشفى ابن سينا في الرباط.

هذه الدعوات وإن كشفت عن تطورات مهمة في الذهنيات الإسلامية المعاصرة، وارتبطت في أحد اتجاهاتها بتحولات سياسية وثقافية واجتماعية كما حدث في إيران، إلا أنها أقرب ما تكون إلى رغبات وطموحات وآمال، ما زالت بحاجة إلى زمن غير قصير، حتى تتوفر لها الشروط التاريخية الفاعلة. الأمر الذي يتطلب أن تواصل المرأة في إعلاء صوتها، وتثبت جدارتها في المواقع التي وصلت إليها، وتبرز تميزها في الحقول والمجالات كافة، وتساهم في بلورة خطاب إسلامي متنور حول قضاياها، وتقدم صورة عن نفسها مغايرة للانطباعات النمطية المتشكلة حولها في الذهنيات العامة، والحرص على التمسك بالمرجعية الإسلامية كمصدر وضمان لشرعية حقوقها وحرياتها وكرامتها، وكقاعدة فكرية للمحاججة بالأدلة والقواعد والأصول. مع شرط معاضدة الرجال المتنورين من مفكرين وعلماء وفقهاء ونشطاء في ميادين السياسة والحقوق والتربية والتعليم والإعلام..

وقد تعددت وتباينت أنماط الاستجابة عند الإسلاميين تجاه تلك الدعوات والمواقف، بحسب الفهم والتقدير الفكري والأخلاقي لها، وطبيعة تركيبة المجتمعات التي ينتسبون إليها، ومستوى الخبرات الفكرية، ودرجات الانفتاح والتواصل. فهناك مثلاً موقف الشيخ «عبد المجيد الزنداني» في اليمن، الذي اعترض بشدّة على قرار تعيين امرأة في منصب وكيلة لوزارة الإعلام هناك، واعتبره مخالفاً للدستور. ففي مقابلة معه نشرتها صحيفة «صوت الإيمان» في نيسان/ ابريل ١٩٩٧م، قال فيها «واضح إننا بدأنا نمارس عكس الدستور، وبدأنا نخرقه، فكيف يتم تعيين امرأة في هذا المنصب؟.. ولو أن زوجها موظف

عندها فمن هو القائم على الثاني؟ ستكون قائمة عليه في العمل، وهو قائم عليها في المنزل، وهذا لا يجوز. فالقوامة تحتاج إلى قوة وتفرغ وعلم وخبرة، والله جعل المرأة عاطفية لم يعطها قوة الشخصية، والعاطفة لا تصلح للقيادة.. وان الحمل والولادة والرضاعة أمور كلها لا تجعل المرأة في وضع يؤهلها لتحمل المسؤوليات القيادية.. والولاية العامة ليست للمرأة لا في البيت ولا في الدولة، فهذه الولاية فيها صراع ومعارك سياسية» كما أكد رفضه دخول المرأة اليمنية مجلس النواب إلى جانب الرجال، واقترح بدلاً عن ذلك تشكيل مجلس شورى خاص بالمرأة لممارسة حقوقها من خلاله[20]. وتغيرت صورة هذا الموقف في النطاق الحركي وليس بالضرورة في قناعات الشيخ «الزنداني»، حينما أقدم حزب «التجمع اليمني للاصلاح» في مؤتمره العام الثاني، المنعقد في تشرين الأول ـ أكتوبر ١٩٩٨م، على فتح المجال أمام المرأة لتتبوأ مواقع قيادية لأول مرة في تاريخ الحزب، حيث فازت سبع نساء بعضوية مجلس الشورى، الذي يرأسه الشيخ «الزنداني» نفسه. وجاء هذا التطور نتيجة تزايد حضور جيل الشباب المتعلم والمتنور داخل صفوف الحزب. واستوقفت هذه الخطوة اهتمام المراقبين، وهناك من وصفها بأنها بداية مرحلة جديدة من الانفتاح السياسي والاجتماعي، وهناك من اعتبر أن تجمع الاصلاح بهذه الخطوة أحدث تحولاً سياسياً مهماً في موقف الإسلاميين من مشاركة المرأة في الحياة السياسية باليمن. وقد تعزز هذا الاتجاه مع ما أقدمت عليه جماعات إسلامية في الأردن ومصر من فتح المجال أمام بروز المرأة في الحياة السياسية، وتقديمها كنموذج إسلامي للمرأة في التصدي للشأن العام. ففي خطوة عدت غير مسبوقة ارتقت السيدة «نوال الفاعوري» سنة ١٩٩٧م إلى عضوية مجلس الشورى في حزب جبهة العمل الإسلامي بالأردن،

---

(٢٠) الحياة. بيروت، العدد ١٢٤٧٠، الاثنين ٢١ نيسان / ابريل ١٩٩٧م.

كمقدمة للترشيح في مجلس النواب الأردني، مع ذلك فقد كشفت عن مضايقات تعرضت إليها، وحسب قولها «ليس سراً أنني أعاني من مضايقات قيادة الحزب منذ نجاحي في مجلس الشورى، ويخشى البعض من منافستي لهم إن حالفني الحظ وتمكنت من الوصول إلى موقع اتخاذ القرار في مجلس النواب الأردني»[21].

وفي مصر رشحت جماعة الاخوان المسلمين لأول مرة في تاريخها امرأة للانتخابات النيابية التي جرت في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠م، هي السيدة «جيهان الحلفاوي» واستند هذا القرار كما صرح بذلك أحد القياديين في جماعة الاخوان هو السيد «علي عبد الفتاح» إلى أبحاث ودراسات قامت بها الجماعة انتهت الى ضرورة أن يكون للتيار الإسلامي دور باشراك المرأة في الحياة السياسية بما يخدم مصلحة الوطن.. وأن تصبح مرشحة الاخوان نموذجاً للمرأة المتدينة التي تسعى إلى خدمة وطنها داخل البرلمان[22]. ومن جهتها اعتبرت السيدة «الحلفاوي» أن موقف الإخوان المسلمين يتسق مع الشريعة الإسلامية التي لم يرد فيها نص يمنع مشاركة المرأة في انتخابات أعضاء المجالس النيابية أو تولي عضويتها.. وانتقدت في هذا السياق موقف الإسلاميين الكويتين الذين اعترضوا على منح المرأة الحق في الانتخاب والترشيح للبرلمان. وعزت التناقض بين موقف إخوان مصر وإخوان الكويت إلى اختلاف الظروف الاجتماعية في البلدين[23].

ووصف المراقبون هذه الخطوة بأنها غير معهودة في تاريخ التيار الإسلامي بمصر، مع العلم أن جماعة الإخوان مهدت لهذه الخطوة بوثيقة فكرية شرحت فيها رؤيتها لدور المرأة في المجتمع الإسلامي، ومنزلتها في الشريعة الإسلامية، ومساواتها مع الرجل في الواجبات، واعتبار المساواة

(٢١) المستقلة. لندن، السنة الخامسة، العدد ١٦٣، ٢٣ حزيران/ يونيو ١٩٩٧م.

(٢٢) الحياة. بيروت، العدد ١٣٦٧٥، الأحد، ٢٠ آب/ اغسطس ٢٠٠٠م.

(٢٣) الحياة. العدد ١٣٦٩١، الثلاثاء ٥ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠م.

هي الأصل، وعدم انتقاص حقوق المرأة، ومفهوم قوامة الرجل. وبعد هذه المقدمات الشرعية تحدثت الوثيقة عن حق المرأة في الانتخاب، وفي عضوية المجالس النيابية وتولي الوظائف العامة. واعتبرت أن ليس هناك نص في الشريعة الإسلامية يمنع مشاركة المرأة في انتخاب المجالس النيابية وما ماثلها، وفي بعض الظروف كما تضيف الوثيقة، قد تكون هذه المشاركة واجبة وضرورية. وكذا تولي المرأة مهام عضوية المجالس النيابية فليس في النصوص الشرعية ما يمنع من ذلك. وناقشت في هذا الصدد بطريقة احتجاجية واعتراضية الآراء المخالفة التي ترى في المرأة بأنها جاهلة وغير متمرسة بالشؤون العامة، وما يعتريها من حالات الحيض والنفاس والحمل الذي قد يعوقها عن أداء العمل، وإشكالية التبرج والاختلاط وسفر المرأة العضو بغير محرم. وحول تولي المرأة الوظائف العامة، فصلت الوثيقة بين الإمامة الكبرى التي تعني اليوم رئاسة الدولة، حيث رأت أن المتفق عليه عدم جواز تولي المرأة لها، وبين القضاء الذي اختلف الفقهاء بشأن تولي النساء له[٢٤]. وسبق وأن تحدثنا عن نمط استجابة الأكثرية الإسلامية في الكويت التي عبرت عن ذهنية مختلفة في التفكير وتقدير الشأن السياسي والاجتماعي هناك.

أما في إيران فقد اكتسب وضع المرأة زخماً كبيراً وديناميةً عالية بعد وصول السيد «محمد خاتمي» لرئاسة الجمهورية سنة ١٩٩٧م، حيث شاركت المرأة بدور أساسي في الفوز الساحق الذي حصل عليه. وهو بدوره التفت إلى هذه الشريحة الواسعة والحيوية في المجتمع الإيراني وركز عليها في خطاباته الفكرية والسياسية. وفي عهده جرت لأول مرة بعد عشرين عاماً على قيام الثورة، انتخابات المجالس البلدية التي فازت فيها أعداد كبيرة من النساء، وتمكنت من اكتساح بعض

(٢٤) انظر مجلة: قراءات سياسية، فلوريدا، التي نشرت نص الوثيقة، السنة الرابعة، العدد الثالث، صيف ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص١٩٩.

الدوائر، ووصلت إلى جميع المقاعد في بعض البلديات، منها ثلاث بلدات تابعة لمحافظة همدان غربي إيران، مع ذلك يمكن القول بأن الإسلاميين والحركيين منهم بوجه خاص قد تأخروا في تقديم نماذج نسائية تجسد رؤية هذه النخب والجماعات لدور المرأة في المجتمع والدولة، وقدرتها في بناء الكفاءات النسائية، والفرص المفتوحة أمام تقدمها، وإمكانية تواصل المجتمع النسائي معها لاكتشاف معارفها واختبار قدراتها واستشراف تصوراتها.

والخطوات التي أقدم عليها الإسلاميون أو بعضهم، كانوا مضطرين للمبادرة إليها، نتيجة إحراجات تعرضوا لها، وتزايد الانتقادات التي تستنقص من رؤيتهم للمرأة، وارتفاع صوت النساء واقتحامهن للمجالات العامة، ومساندة قضاياهن عالمياً، والإحساس بغياب المرأة المتدينة عن تلك المجالات وباقي النشاطات الأخرى، والالتفات لأهمية النساء كعنصر عددي وكمي يتزايد باضطراد إلى جانب عوامل أخرى ترتبط بالجانب الذاتي، كرؤية الأجيال النسائية الجديدة لذاتها وطموحاتها وأدوارها ومستقبلها، بعد ان اكتسبت تعليماً عصرياً متقدماً. وضرورات تحريك النشاط النسائي وإعطائه الفاعلية والدينامية، والخوف عليه من أن يصاب بالجمود والتوقف، واستجابة لضغوطات مارستها المرأة في كسب الاعتراف بدورها وإمكاناتها ورغبتها بالاشتراك في الوظائف العامة، ولأجل أن يكون من المقنع الانتساب والإلتحاق لهذه الجماعات.

هذه افتراضات محتملة، تتفاوت نسب تأثيراتها، وتراتب عناصرها، ومكونات دينامياتها، وقد تجتمع في تركيب كلي، أو تتفرق كعناصر منفصلة. لكن المؤكد أن قناعات الإسلاميين، أو تيار عريض منهم قد تغيرت أو تجددت حول قضايا المرأة، وازدادت هذه القناعات بضرورة أن ينهض الفكر الإسلامي بحركة إصلاحية تنويرية ورشيدة تعيد الاعتبار لشخصية المرأة، وتنفض الغبار عن رؤية الدين الحقيقية للمرأة.

خاتمة

أمام الفكر الديني خياران في منهجيات النظر وقواعد السلوك مع قضايا المرأة، إما أن يستمر على منهجه القديم، وخطابه الدفاعي والاحتجاجي، والإكتفاء بالحديث عن النظرة الدينية للمرأة، وحماية كيان الأسرة، وربط كرامة المرأة بالعفة دون الحقوق الناجزة، وتركيز النقد على النموذج الغربي للمرأة من خلال الاهتمام بمسائل السفور والتبرج والاختلاط. وهو المنهج الذي كان عليه منذ مطلع القرن العشرين، حين كانت السياقات التاريخية، والأرضيات الاجتماعية، والتكوينات الثقافية، والمؤسسات السياسية تتحرك في اتجاه الارتباط والاندماج بالأنساق الثقافية والأطر المرجعية للغرب، ابتداء من مرحلة سيطرة الاستعمار الأوروبي على المنطقة في النصف الأول من القرن العشرين إلى ظهور الدولة العربية الحديثة في النصف الثاني، واعتماد النظم الدستورية والتشريعات القانونية والمناهج التربوية من المصادر والمراجع الغربية، إلى تكوين النخب والجماعات الفكرية والسياسية التي تصدت لإدارة المؤسسات والهيئات والمعاهد والجامعات الحكومية.

لذلك كان المبرر تفهم ذلك الموقف الدفاعي للفكر الديني. لكن هذا الموقف لم يعد كافياً أو محمياً ومحصناً في القرن الحادي والعشرين مع التطورات المذهلة في تكنولوجيا الاتصالات وشبكات الإعلام والبث الرقمي عبر الأقمار الصناعية، إلى جانب ثورة المعلومات وانفجار المعرفة، وبروز تيار العولمة الكاسح والمخيف. الأمر الذي

يتطلب وهذا هو الخيار الثاني، أن يتحول الفكر الديني من موقف الدفاع السلبي الذي لم يعد فعالاً حتى في الحماية والتحصن والصمود، إلى موقف الدفاع الإيجابي من خلال تجديد مناهج النظر وقواعد السلوك وتنوير الخطاب، والتركيز على قضية تعليم المرأة بأعلى مستوياته، وتدريبها لاكتساب الخبرات العالية. فحماية المرأة ليس بالجهل أو المعرفة المحدودة، وليس بالتضييق عليها وتحجيم طموحها، وإغلاق فرص التقدم أمامها، وإنما الحماية بالعلم، فهو طريق إلى الرشد، ومعرفة العواقب، والتبصر في الأمور، والتفكر في الشؤون.. والتأكيد على ربط كرامة المرأة بالعفة إلى جانب الحقوق الشرعية والمدنية والدستورية.

ولكي يكون الخطاب الديني مقنعاً للمرأة عليه أن يتفهم طموحاتها ونظرتها إلى ذاتها ومستقبلها، ويكون ضامناً لهذا المستقبل، ومستجيباً لتطلعاتها، وكافلاً لحقوقها، وباعثاً على تقدمها في ميادين العلم والعمل.

تعقيب من الدكتورة عيدة المطلق
حول موضوع: «المرأة في المشروع الإسلامي المعاصر من منظور نقدي»*

تكونت الورقة من خمسة عناوين، جاءت شاملة لما يمكن أن تحتويه ورقة بهذا الحجم، ولهذا الغرض. فقد اشتملت على تمهيد، ونقد للأدبيات الإسلامية حول المرأة، وإيجاز لواقع المرأة في الحركة الإسلامية، مع نقد المرأة لواقعها في الحركة الإسلامية ونقد للمرأة في الحركة الإسلامية. ثم قاربت الورقة مسألة تحولات الخطاب الإسلامي في ضوء عدد من المعطيات والمؤشرات، وأخيراً تناولت الورقة التجربة السودانية بالعرض والتحليل، كأحد النماذج في تطوير حركة المرأة ضمن الحركة الإسلامية والمجتمع الإسلامي.

وتبرز العديد من الإيجابيات في هذه الورقة من أهمها: هو تناولها موضوعاً وعراً بقي حتى زمن قريب يدخل في باب المحاذير والعيب، وهو موضوع مبعثر لم يحظ بكثير من الاهتمام الذي يستحقه فكانت بذلك مهمة الباحث شائكة وشاقة. يضاف إلى ذلك أن الروح التي سادت الورقة اتسمت بالإيجابية والطموح، ويبرز فيها تطلع واضح نحو التغيير، كما تسود فيها رغبة واضحة وغيرة مخلصة على المشروع

(*) أستاذة جامعية وناشطة في العمل النسائي بالأردن. شاركت بهذا التعقيب في ندوة «المرأة في الخطاب الإسلامي المعاصر» التي نظمتها جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ مكتب الأردن، عقدت في عمان بتاريخ ٢١/٨/١٩٩٥م.

النهضوي الإسلامي المستقبلي، الذي تندمج فيه جميع شرائح المجتمع، ولكل فرد فيه موقع مناسب.

ولأهمية الموضوع الذي تناولته الورقة، فإنه من الضروري قراءتها قراءة تفصيلية وإبداء بعض الملاحظات والتعليقات على عدد من المقولات والآراء التي جاءت فيها، فرائدنا في هذا الملتقى هو التوصل من خلال الحوار البنّاء إلى نموذج نهضوي إسلامي، يجمعنا على قواسم مشتركة ويقفز بنا من حالة الانفعال تارة، أو الغياب والانتكاس تارة أخرى، إلى حالة الفعل والتأثير والقيادة والريادة والحضور.

تعرض الورقة تحت عنوان التمهيد لمسألة المفاهيم القلقة، التي تتصف بطابع إشكالي في الراهن من الزمان وتبرز من هذه المفاهيم: الجبر والاختيار، التراث والمعاصرة، المرأة، فتطرح مسألة المرأة على أنها أحد ثلاثة، فهي في جانب تشكل أحد المفاهيم القلقة، ومن جانب آخر نرى أن هذه الإشكالية تلعب دوراً في إشكالية المنظومات الثقافية، التي تتحرك المرأة في إطارها، في حين أنه من جانب ثالث فإن لهذه المفاهيم القلقة تأثيراً على إشكالية أوضاع المرأة ذاتها.

لقد طرح الباحث ظاهرة القلق على أنها ظاهرة إيجابية هامة في مرحلة من المراحل التطورية، إلا أنه تدارك ذلك وعاد ليؤكد أن استمرارية حالة القلق تنم عن ظاهرة غير صحية، ولا أظن أننا نختلف مع الباحث حول أهمية القلق، وحاجتنا إلى جرعة منه تمكننا من الحركة باتجاه بعض المسائل. إلا أنه في تناول قضية المرأة يصبح الموضوع أكثر من حالة قلق طارئة، فهي إشكالية متأصلة عميقة الجذور في عدد من المنظومات الثقافية، حتى إنها في المنظومة الثقافية الإسلامية تكاد تكون الأصعب والأشد تعقيداً. فقد ارتبطت إشكالية المرأة المسلمة بعامة والعربية بخاصة بالإشكالية الأشمل للتطور الحضاري للأمة، وما أصابه من بيات وسكون عدمي امتد عبر حقبة

طويلة من الزمن، وفوق ذلك كله فإن جذورها تمتد إلى ما كان سائداً في فترة ما قبل الرسالة المحمدية الخالدة. ولو تتبعناها بالتحليل العلمي بالأسلوبين الاستقرائي والاستنباطي لاستطعنا أن نؤصل لكثير من الممارسات والأفكار السائدة، والتي تعود إلى تلك المرحلة التي جاء الإسلام العظيم ثورة عليها، ولا أظن أن أحداً منا في وعيه الظاهر أو الباطن إلا ويعتبر وجوده الإسلامي حرباً عليها ونفياً لها وتناقضاً معها. وبالرغم من ذلك كله فإن العديد من الباحثين والمفكرين والكتاب لايزالون أسرى لمصطلحات ومفاهيم ومعايير تلك المرحلة البائدة، مما يفسر كثيراً من الطروحات المسطحة التي ترواح في إطار الافتراضات المسبقة، أو تأتي كرجع صدى لما يكتب عن المرأة المسلمة في الخارج. ومما يؤسف له أن هناك جرأة غير موضوعية في تناول هذه القضية وفي تصنيفها والتنظير فيها. وكثيراً ما تجافي هذه الكتابات أبسط معايير ومناهج وأخلاقيات البحث السوسيولوجي العلمي المنظم. وتتساوى في هذه الجرأة غير العلمية وغير الموضوعية الأقلام النسائية والرجالية.

وفي نقده للأدبيات الإسلامية حول المرأة، فإن الباحث يرى أن معظم الكتابات يغلب عليها الإنفعالية والدفاعية في الرد على الشبهات، والإشكاليات التي تثيرها الأقلام والتيارات غير الإسلامية، بالإضافة إلى تقليدية الكتابة في المرأة وتقليدية المواضيع، التي عادة ما يطرحها الكتاب ومعهم الذين يخوضون غمار الجدل في قضية المرأة. ويعيب الباحث على المرأة عزوفها عن تولي قضاياها بالكتابة، حيث يلاحظ أن غالبية الكتابات حول المرأة جاءت من الرجال.

ويبدو أن هذا النقد صحيح إلى درجة كبيرة، إذ تستثير أوضاع المرأة في المجتمعات الإسلامية نوازع الهجوم على الإسلام من مدخل المرأة. أما لماذا تدخل هذه الأقلام على خط الإسلام من بوابة المرأة؟ فإن مقتضيات الموضوعية العلمية تقتضي منا الاعتراف بأن أوضاع

المرأة المسلمة لا تسر صديقاً، سواء في المجال الفكري أو العملي أو الإنساني، ويمكن للمهتم أن يجد مئات الأدلة على هذه الأوضاع، الأمر الذي يفتح على مصراعيه لكل أعداء الإسلام المجال للنقد والتجريح، فأوضاع المرأة المسلمة في المجتمعات الإسلامية تمثل «كعب أخيل» أو المقتل لمن يصوّب سهامه على الإسلام والفكر الإسلامي. ورغم ذلك فإن الباحث لم يُشر إلى الغياب شبه الكامل للعمل المنظم من أجل صياغة رؤية إسلامية موضوعية حول المرأة، وأما عن نقده لإعراض النساء عن الكتابة والنشر فإن ذلك صحيح في ظاهره.. ولكن لابد للأخ الباحث من أن يغوص أكثر في ماوراء هذه الظاهرة بالتحليل، إذ أنىّ للمرأة في مثل هذه الأوضاع المتردية - التي نتفق على صعوبتها وإشكاليتها وإعاقتها لمجمل النهوض القومي والإسلامي - ان تنهض فيها المرأة بأعباء الفكر والبحث والكتابة والنشر؟ فالكتابة حالة ذهنية نفسية، وليست حالة استزراعية يسهل استنباتها في كل زمان ومكان ومناخ. على أن ذلك لا يعفي الباحثات المسلمات وخاصة الرائدات منهن من المسؤولية، ولابد من التوجه للبحث العلمي المنظم بصفته ضرورة نهضوية، وعدم الجمود عند ترديد مقولات غير صحيحة ما هي إلا رجع صدى لمحنطات تراثية نتمترس عندها، ونتعامل معها بشيء من القداسة حيناً وبكثير من الاحترام أحياناً. لقد أحسن الباحث في وضع يده على ظاهرة تقليدية ما يُكتب، حيث أن غالبية الطروحات المتعلقة بالمرأة تنطلق من أفكار مسبقة وكثيراً ما تشي بعدم الإطلاع على حقيقة ما يجري تناوله أو انتقاده.

وفي عرضه لواقع المرأة في الحركة الإسلامية، أشار الباحث إلى عدد من آراء الكتاب والكاتبات، التي تتلخص في اعتبار الحركة الإسلامية حالة متطورة ومتقدمة من حيث اهتمامها بالمرأة المسلمة وخاصة في صفوف الطالبات. إلا أنه يتدارك هذه الأحكام العامة بالإشارة إلى

حالة الضعف والقصور دون أن يناقش هذه الآراء أو يخضعها للتحليل. وكأني بالورقة تعتذر عن أوضاع المرأة المسلمة، لأن هذه الحالة لا تقتصر على المرأة المسلمة بل إنها تمثل حالة عالمية.

إن ما يهمنا في هذا السياق هو كيف ترى الحركة الإسلامية مسؤوليتها تجاه هذه المسؤولية الحساسة، وما هو إطار توجهها لتغيير هذا الواقع؟ وهل يُقبل منها ـ أي الحركة الإسلامية ـ كحركة طليعية، وهي الأكثر حضوراً وتجذراً في عمقنا النفسي والدعوي إلى الإصلاح، أو القبول بعمليات الترقيع التخديرية في هذا الثوب الذي ضاق على الرتق؟ وهل تكتفي بدور نمطي للمرأة من شأنه تكريس حالة التخلف وإعادة إنتاجه؟ إن الحركة الطليعية تتشكل في إطار قيادة الجماهير. والنهوض بمسؤولية التغيير ومعالجة إختلالات الواقع واستشراف المستقبل والاستجابة لتحدياته، على قاعدة فكرية واضحة المعالم. إنها الحركة الطليعية الواسعة الرحبة التي تفسح في صفوفها مكاناً لكل قوى التجديد والإحياء في الأمة.

وفي عرضه لنقد المرأة لواقعها في الحركة الإسلامية، فإن الباحث يضيء جوانب مهمة في هذا الواقع الذي يتصف بغياب المرأة عن مركز القرار، حيث هيمنة الرجال على النساء في هذا الجانب يرافقه ضعف الاهتمام بتأهيل المرأة مما يؤدي إلى أن تنحصر اهتمامات المرأة في قضايا المرأة.

وبالرغم من أن لهذه الانتقادات ما يبررها إلا أن الباحث لم يتعرض إلى السبل والأدوات للخروج من هذه الحالة. وعليه فإنه من أجل تغيير الواقع وتجاوزه يمكن للحركة الإسلامية أن تبدأ بمعالجة إشكالية ضعف تأهيل المرأة، من خلال تكوين لجان متخصصة في مختلف المجالات الفكرية والحزبية والعملية، تعكف على إعادة النظر في برامجها ومنطلقاتها وتصمم البرامج التدريبية وتعمل على تطوير ما هو قائم لديها، مع دراسة خبرات الآخرين وتجاربهم في الاتجاهات

والتيارات السياسية والفكرية، وذلك لما لهذه التجارب من أهمية. فحتى تنتقل المرأة من وضع التابع إلى وضع الفاعل، لابد من أن تمتلك الأدوات وأن تتقن المهارات التي تؤهلها للفعل المؤثر. وعند ذلك يمكنها أن تشق طريقها بثقة واقتدار نحو مراكز القرار، سواء كان ذلك في كوادر الحركة المختلفة أو في القيادة الثقافية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ضمن أطر ومؤسسات المجتمع الدولي. أما أن تحصر المرأة اهتماماتها في قضايا المرأة ـ على أهميتها ـ أو أن تحصر الحركة الإسلامية المرأة في لجان خاصة بالمرأة وتعزلها عن الاندماج في التيار العام للحركة، فإن ذلك من شأنه أن يكرّس الحالة الراهنة بكل ثقلها ويعفي الدعاة والمصلحين ورواد التغيير من المسؤولية الحضارية. كما أن مثل هذا التوجه أدى في السابق، وسوف يؤدي في المستقبل، إلى إعادة انتاج الأطر المختلفة، التي لن تكون قادرة على الصمود أمام تحديات المستقبل، ناهيك عن عجزها عن الإندماج فيه أو توجيه حركته، الأمر الذي يؤدي إلى أن تفقد الحركة الإسلامية دورها الطليعي.

وفي نقده للمرأة في الحركة الإسلامية يلخص الباحث انتقاداته في ضعف المرأة بتأهيل ذاتها، وفي القيود التي تفرضها على نفسها بعد الزواج، وفي ضعف المشاريع النسائية، وضعف الحالة التعاونية بين النساء، ما يرسخ شعورها بتبعيتها للرجل في كل شيء، بالإضافة إلى عجزها عن بلورة نظرية ناضجة ومتماسكة في العمل الإسلامي.

لهذه الانتقادات ما يبررها في الواقع المعاش، إلا أن الباحث لم يشر إلى أهمية أن تشعر المرأة في الحركة الإسلامية بدورها وموقعها في البناء التنظيمي، فإنه ما لم يتم ذلك وما لم تتجاوز موقعها الرمزي والشكلي المريح، فإنها لن تشعر بالحاجة إلى المزيد من المعرفة والتأهيل. فالاهتمام بالتأهيل يأتي عند نشوء الحاجة للمزيد من المعارف والمهارات التي تلبي الاحتياجات التي تترتب على المسؤوليات

والمهمات الجديدة التي يمكن أن تناط بالمرأة. وأما عن مسألة انسحابها من الحياة العامة والحزبية بعد الزواج، فإن ذلك عائد إلى أنماط التأهيل والإعداد التي تتدرب فيها المرأة. بالإضافة إلى اعتبار مسؤوليات الأسرة واجب المرأة وحدها، وأن انشغالها بأي شأن عام وأحياناً أي شأن خاص أو ذاتي يهدد مستقبل أسرتها واستقرارها. مثل هذه الأفكار والممارسات تشكل هاجساً للمرأة انزرعت في بنائها النفسي والذهني، وألقت بثقلها على سلوكها التنظيمي. إلا أن هذه الظاهرة، على أهميتها، ليست حصراً على الحركة الإسلامية، بل تمثل ظاهرة سائدة في المجتمع وتنتشر في مختلف التيارات السياسية والفكرية وفي مختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية. فحتى تأخذ المرأة دورها الحقيقي والطليعي في صفوف الحركة السياسية بعامة والحركة الإسلامية بخاصة، فإن المطلوب أن يصار إلى إيلاء التدريب والتأهيل الاهتمام الكافي لإعداد الكوادر النسائية في صفوف الحركة، والانطلاق من خلال القدوة والنموذج الحضاري الذي تطرحه الحركة في المجتمع، وكذلك السعي لاستقطاب المزيد من النساء النشيطات والمهتمات في العمل العام. ويمكن أن يترجم هذا التوجه عملياً، كأن تقوم الحركة الإسلامية بالمبادرة إلى طرح مرشحات للحركة لإشغال عدد من المواقع القيادية من نقابية ونيابية وحزبية، وإلى غير ذلك من مجالات العمل العام في مؤسسات المجتمع المدني. ويوصى بأن يتم اختيارهن وفق معايير موضوعية سياسية، ولا مانع من أن يخضعن لنفس الشروط التي يخضع لها باقي المرشحين لمثل هذه المواقع من الرجال من حيث معايير الكفاءة والخبرات والمقدرة الذاتية والموضوعية. وهذا يعني أن تدخل المرأة الحركية بفعل التطور الطبيعي في المواقع القيادية في مختلف الأطر الحزبية والنقابية والسياسية، دون أن تتوقف عند صيغة اللجان الخاصة بالمرأة، فهذا التطور ضرورة ملحة لنهوض المرأة

كسياسية وحزبية وصاحبة فكر، كما أنه مهم وبنفس الدرجة لنهوض الحركة الإسلامية بدورها في قيادة النهضة والتغيير في المجتمع الإسلامي المنشود. كما يتضمن ذلك أيضاً أن تبادر الحركة إلى طرح مشاريع ريادية تنموية مدرّة للدخل، تتدرب من خلالها النساء الحركيات على الإندماج والمشاركة في حركة التنمية الاجتماعية والاقتصادية، ولا مانع في هذا المجال من الإفادة من تجارب وخبرات الآخرين في هذا المجال. إن الاندماج المهني في العملية التنظيمية بما في ذلك العملية الإنمائية من شأنه أن يعالج ظاهرة الخلافات والنزاعات التي تشكل حالة طبيعية لكل من لا عمل له.

وعلى ذلك، فإنه لابد من أن تأتي المبادرة من الحركة الإسلامية بصفتها الحركة الكبرى والقائدة، والقادرة على استقطاب الشارع والتأثير فيه. إلا أنه ـ حتى الآن ـ وبالرغم من أن الورقة تعرض لعدد من المعطيات والمؤشرات لحركة التحولات في الخطاب الإسلامي بشأن المرأة، إلا أننا لا نكاد نلمس تأثير هذه التحولات على حركة التغيير، فهي إن تمت فإنها جاءت في مجملها كرجع صدى للتحدي القادم من الخارج، وعليه فهي استجابة غير طبيعية للاتهامات التي بدأت تزخر بها أدبيات المرأة، سواء كانت بأقلام إسلامية أو غربية. وحتى ظاهرة ارتفاع الأصوات المطالبة بالتغيير من داخل صفوف الحركة الإسلامية وفي مقدمتها الأصوات النسائية فإنها بدورها جاءت على الأغلب كرد فعل على حالة الانكماش والتقوقع عن حركة المجتمع العامة. وفي حالة استجابتها لضرورات الانخراط في ما هو قائم من مؤسسات وتنظيمات، فإن المشاركة الإسلامية كثيراً ما تغلف بالرغبة في السيطرة على كل المواقع دون اعتراف بالآخر، أو استعداد للتحالف معه. مما يشير إلى عدم اعتراف بالدور الذي لعبه أو يلعبه الآخرون في حركة بناء المجتمع، الأمر الذي يثير المخاوف والشكوك لدى الآخرين، ويحول دون إقبالهم على الإسلاميين

لتشكيل تيار عام يرتبط بجملة من القواسم المشتركة والأهداف الواحدة.

وختاماً، يمكننا القول بأن الحركة الإسلامية إذا ما صممت على قيادة التغيير في المجتمعات الإسلامية بعامة والعربية بخاصة، فإنه لابد لها من الاستجابة الواعية لتحديات القرن الجديد، التي تتمثل بتحدي حركة الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتحدي التكنولوجيا والاتصال، وتحدي ثورة المعلومات، وأن تضع في الاعتبار أنه في غمرة هذه التحديات الكبرى تحتل المرأة وقضاياها وإشكالياتها فصولاً أساسية في عمق هذه التحديات، مما يدعو الحركة الإسلامية لتخط في هذا المجال فصلها المميز ومشروعها النهضوي العالمي الإنساني. ولعل التجربة السودانية التي تعرضت لها الورقة تمثل أحد النماذج التي تم تطويرها في السياق السوداني ووفق حاجاته ومقتضياته، يمكن دراستها واستخلاص العبر منها، كما يمكن تكييفها وفق الظروف الموضوعية الخاصة بكل مجتمع، فالمجتمعات الإسلامية لها تمايزاتها واختلافاتها وظروفها الموضوعية التي لا يصلح النقل فيها. ولابد في هذا المجال من التنويه بأهمية دراسة تجارب الآخرين من غربيين وشرقيين، فالتجربة الإنسانية ملك لكل الشعوب ولابد من الانفتاح عليها بالتحليل والنقد وفق معاييرنا الشرعية وأهدافنا وطموحاتنا في النهوض الإنساني.

حوار حول:
قضايا المرأة من منظور إسلامي*

دمشق «الراية»

للكاتب والمفكر السعودي زكي الميلاد اهتمامات واسعة في قضايا وموضوعات العالم العربي والإسلامي، وبين انشغالاته، اهتمامه بأوضاع المرأة، والتي أثيرت أسئلة وحوارات حول بعض القضايا المتصلة بها في عدد من البلدان العربية ـ الإسلامية.

الراية في دمشق، توقفت مع زكي الميلاد وأجرت معه الحوار التالي في أسئلة وأجوبة توالت تباعاً:

□ **يجري التركيز في أكثر من مكان في العالم على قضية المرأة. ماهو السبب في رايكم؟**

■ هناك عناصر عديدة ومتشابكة، ساعدت على توسيع الاهتمام بقضايا المرأة في النطاق العالمي، منها ما يرتبط بجوانب تقنية وفنية، ذات علاقة بالتطورات المذهلة في تكنولوجيا الإعلام وشبكات الاتصال والطرق السريعة للمعلومات، حيث أصبح إدراكنا بحركة الأفكار أكبر من السابق، ومعرفتنا اتسعت بقضايا كثيرة تشغل اهتمام العالم، ومنها قضايا المرأة. وفي هذا النطاق بدأ العالم يلتفت منذ سنوات إلى أن مستويات التقدم في مختلف شؤون المرأة الأساسية، مازال بطيئاً ومحدوداً، وهذا ما

(*) نشر هذا الحوار في صحيفة «الراية» القطرية، بتاريخ الأربعاء ١٩ ربيع الأول ١٤٢١هـ/ ٢١ تموز ـ يوليو ٢٠٠٠م، العدد ٦٦١٩.

أخذت تظهره التقارير الدورية والسنوية التي تصدر من جهات دولية ذات علاقة بمؤسسات الأمم المتحدة. وحسب هذه الجهات فإن المرأة مازالت مضطهدة في دول كثيرة من العالم بما في ذلك الدول المتقدمة، ومازالت في أوضاع غير متساوية مع الرجل في التعليم والعمل والأنظمة والتشريعات، مع تزايد ما يطلق عليه بالعنف ضد النساء، وكونها الأكثر تضرراً من الحروب والصراعات.. إلى غير ذلك.

لذلك تضاعف الاهتمام بقضايا المرأة في مجالات حقوق الإنسان، والتنمية والتعليم والعدالة الاجتماعية، إلى أن جاء المؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين سنة ١٩٩٥ لكي يفتح أوسع حديث عالمي حول المرأة، واصطدمت في هذا المؤتمر منظورات الأمم والحضارات في رؤيتها للمرأة، وبالذات بين الرؤيتين الإسلامية والغربية.

كما أن المرأة وجدت في العقد الأخير بالذات من القرن العشرين إمكانية أن يكون صوتها عالياً. فنشطت من دورها وسجلت حضوراً في التعبير عن شؤونها وشجونها. يضاف إلى ذلك أن قضايا المرأة من طبيعتها تستوقف الاهتمام إما لحساسيتها، أو ما يحيط بها من تخوفات، أو باعتبارها الحلقة الضعيفة، أو نتيجة زحف النموذج الغربي للمرأة على الأمم والحضارات الأخرى، أو للحالة السجالية المتصادمة في النطاق الفكري حول المرأة.

□ **في كلامك تمايز واضح بصدد المرأة وقضاياها، كيف نجمل وجهة النظر الإسلامية في ذلك؟**

■ وجهة النظر الإسلامية العامة حول المرأة، تتحدد أولاً، في كونها إنسانة، يصدق عليها النص القرآني في قوله تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ وقوله ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ فلها من هذه الناحية حق الكرامة الإنسانية وحفظ هذه الكرامة وحمايتها، وهي متساوية مع الرجل في هذا الشأن بلا تفضيل أو تمييز. ومن هذه الجهة يتحدد دورها

الإنساني العام في إطار نظام الحقوق والواجبات. باعتبار أن الإنسان في المنظور الإسلامي هو مكلف ومسؤول.

وثانياً: في كونها امرأة، لها خصوصيتها الأنثوية الناتجة من طبيعتها البدنية والنفسية، فهي تختلف عن الرجل من هذه الناحية البيولوجية والفسيولوجية. ولقد استخدم القرآن الكريم وصف المرأة بالأنثى تمييزاً لها وتقريراً لخصوصيتها من هذه الناحية عن الرجل، قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ ويترتب على هذا الاختلاف تعدد القابليات والقدرات والوظائف بين الرجل والمرأة. ومن هذه الجهة يتحدد موقع المرأة في المجتمع وتنفرد باختصاصات معينة عن الرجل تتحدد في إطار نظام الحقوق والواجبات.

وثالثاً: في كون المرأة زوجة، قال تعالى ﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾ فالدين لا ينظر إلى المرأة ككيان فردي مستقل فحسب، وهكذا في نظرته إلى الرجل، وإنما ينظر إليها من خلال منظوره إلى الأسرة. ومن هذه الجهة تتحدد علاقة المرأة بالرجل، ويترتب عليها اختصاصات معينة وإضافية في إطار نظام الحقوق والواجبات.

ورابعاً: في كون المرأة أماً، وتدخل هنا اختصاصات أخرى، وتتحدد من هذه الجهة علاقة المرأة بأبنائها في إطار نظام الحقوق والواجبات.

□ هل لتردي أوضاع المرأة في العالم الإسلامي صلة جوهرية بوجهة النظر السائدة بصدد المرأة؟

■ بالتأكيد إن كل مجتمع يفرض منظوراته عن المرأة، وهذه المنظورات تختلف وتتغير حسب قوانين التقدم أو التراجع، وهذا من مداخل فهم واقع المرأة في مجتمعاتنا، وهو واقع لاينفصل عن التطور الاجتماعي العام في حركياته ومساراته. ولا يمكن أن يتغير واقع المرأة من دون أن يتغير المجتمع ذاته، وتغير المجتمع هو في تغير منظوراته، التي تشكل ما يعرف في علم الاجتماع بالمخيال الاجتماعي، أو العقل الجمعي.

من جهة أخرى، إن المرأة وبالذات في النطاق الإسلامي، لم تنهض بأدوار كبيرة تساهم في تغيير النظرة السائدة حولها، لا على الصعيد الثقافي أو الاجتماعي أو الحقوقي والتشريعي. كما لم تنطلق حركات اصلاحية نسائية تستند على المرجعية الإسلامية، تطالب بإصلاح واقع المرأة في مجتمعاتنا بالشكل الذي يتوافق مع الشريعة الإسلامية، الشريعة التي مثلت أعظم تحرير للمرأة في تاريخ الحضارات الإنسانية. فالإسلام قدم رؤية حقوقية وقانونية للمرأة هي الأكثر تطوراً وتقدماً من بين كل الحضارات الأخرى، لذلك من الضروري التأكيد على المرجعية الإسلامية في إصلاح واقع المرأة في مجتمعاتنا. وإذا كان واقع المرأة اليوم في العالم العربي والإسلامي لا يسر أحداً، بما في ذلك المرأة نفسها، فإن الغرب لايستطيع أن يقنعنا بالنموذج الذي قدمه عن المرأة، وهو نموذج مخيف لنا.

□ تثير وجهة النظر التقليدية في قضية المرأة، وجهات نظر أخرى في العالم الإسلامي، كيف ترون ذلك؟

■ لابد أن نظهر قدراً من التفهم لوجهة النظر التقليدية أو المحافظة للمرأة، التي تنطلق من تخوفات حقيقية، ومن هواجس قلقة نتيجة هيمنة النموذج الغربي للمرأة، والذي أحدث إرباكاً وتدهوراً خطيراً. فالصورة التي يقدمها النموذج الغربي للمرأة هي صورة الأنثى بكل مفاتنها، في حين أن الصورة التي يقدمها الدين عن المرأة للمجتمع هي صورة الإنسانة التي تخفي مفاتنها عن الناس، فتفرض تعاملاً إنسانياً معها لا تعاملاً ذكورياً مع أنثى، وهذا هو أساس فلسفة الحجاب في الإسلام الذي يكسب المرأة الحماية والأمن الاجتماعي والتعامل الإنساني. في الجانب الآخر هناك بعض التخوفات غير المبررة في رؤية التقليديين للمرأة وهي تخوفات نابعة من محاولات تغيير واقع المرأة حتى وفق المرجعية الإسلامية، مثل مشاركة المرأة في الشأن الاجتماعي العام،

هذه التخوفات قد تحولت إلى معوقات أمام تطور واقع المرأة المتدينة، وهذا هو وجه الإشكال في تلك الرؤية.

□ كيف تختصر نظرتكم في أوضاع المرأة في إيران. وهل ترى أنها مازالت موضوعاً للخلاف بين الإصلاحيين والتقليديين؟

■ لقد برهنت التجربة الإسلامية في إيران على إمكانية النهوض بواقع المرأة على قاعدة المرجعية الإسلامية، التي فتحت أمامها مجالات المشاركة في الشأن العام على نطاقات واسعة، ولم تعد هناك أية معوقات في طريق تقدمها وارتقائها. وقد أخذت هذه الحالة الإسلامية للمرأة في إيران تلفت الأنظار إليها بإعجاب، نتيجة المستوى الذي وصلت إليه في الحضور والفاعلية والمشاركة العامة والواسعة، بحيث أصبح واقع المرأة هناك أكثر تطوراً وتقدماً من واقع المرأة في البلدان العربية والإسلامية أيضاً. الوضع الذي نفترض من خلاله ضرورة أن يعاد النظر في التشكيكات والإشكاليات المثارة حول جدليات الدين والمرأة في نطاق الحقوق والمشاركة العامة والتقدم الاجتماعي. والإصلاحيون والمحافظون في إيران مع أنهم ينطلقون من المرجعية الإسلامية، إلا أنهم يختلفون في منظوراتهم الاجتماعية. والمرأة هناك تجد نفسها أقرب إلى خطاب الإصلاحيين الفكري والاجتماعي.

□ تتواصل موجة واسعة حول قضايا الشرف، منها ما حدث في الأردن، ما رأيكم؟

■ إذا انطلقنا من المنظورات الفكرية، فالذي نلاحظه أن الخطابات الإسلامية المعاصرة تربط كرامة المرأة بالعفة والشرف، في حين أن الخطابات الأخرى غير الإسلامية، تربط كرامة المرأة بنظام الحقوق، ولا تعطى اعتبارات كبيرة لمسألة العفة والحدود الشرعية والأخلاقية. وهذا هو منشأ النزاع. والذي ندعو إليه هو ربط كرامة المرأة بالعفة والشرف إلى جانب نظام الحقوق على قاعدة المرجعية الإسلامية. أما قضية الشرف في

الأردن فهي مقننة في التشريع والقانون هناك، وبالتالي لها مرجعية قانونية، وليست مرجعيتها العرف أو التقاليد أو أي طريق آخر. كما لا نستطيع أن نأخذ بالصورة التي تقدمها لنا أجهزة الإعلام حول هذه القضية خصوصاً مع وجود قاعدة قانونية.

□ إذا توقفنا عند موضوع الخلع الذي تم اقراره في مصر، كيف تنظرون إلى الموضوع؟ وهل يلعب موضوع الخلع في تحسين أحوال المرأة في العالم الإسلامي، وكيف؟

■ التصور الإسلامي للمرأة ينظر إليها في نطاق الانتماء إلى الأسرة كبنت أو زوجة أو أم، في حين أن التصور الغربي، ينظر إلى المرأة في نطاق فلسفته الفردية، ومن هنا يتحدد الاختلاف في نظام الحقوق، فالتصور الإسلامي لا يفصل نظام حقوق المرأة عن الأسرة، الفصل الذي نراه واضحاً في نظام الحقوق الغربي، لا نريد من هذا الكلام، أن ننفي مبدأ الخلع الذي تقررت مشروعيته عند الفقهاء، وإنما في التركيز الملفت على مثل هذه الأمور. والخلع في نظام حقوق المرأة يعادل الطلاق في نظام حقوق الرجل، وكما أن الرجل يتخلى عما وهبه للمرأة من مهر حسب ما هو مقرر في التشريع الإسلامي، فإن المرأة أيضاً تخلع ارتباطها مع الرجل بالتخلي عن بعض حقوقها المادية.

والتخوف من التركيز على مسألة الخلع في أن يكون سبباً لتفكيك الأسرة وهدم كيانها، وحماية الأسرة من الأمور التي تشدد عليها الشريعة الإسلامية، وبهذا ارتبط نظام حقوق المرأة بالأسرة. وبعد إقرار نظام الخلع في البرلمان المصري، وردت إلى المحاكم هناك مئات الدعاوى من سيدات يطالبن بالانفصال عن أزواجهن. ونحن في انتظار أن تدرس هذه الظاهرة بطرائق البحث الاجتماعي، المسحي والوضعي والتحليلي لمعرفة ما إذا كانت هذه القضية قد ساعدت في تحسين أحوال المرأة أم العكس.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم
٢ ـ أبو شقة، عبد الحليم. تحرير المرأة في عصر الرسالة، الكويت: دار القلم، ١٩٩٠م.
٣ ـ أبو المجد، أحمد كمال. رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢م.
٤ ـ الترابي، حسن. الحركة الإسلامية في السودان: التطور والكسب والمنهج، الخرطوم: بدون ذكر الناشر، ١٤١٠هـ.
٥ ـ جدعان، فهمي. أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، عمان: دار الشروق، ١٩٨٨م
٦ ـ جعفر، محمد أنس قاسم. الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر، القاهرة: دار النهضة، ١٩٨٧م.
٧ ـ الحامدي، خليل أحمد. الجماعة الإسلامية في باكستان، لاهور: دار العروبة للدعوة الإسلامية، ١٩٨٩م.
٨ ـ حوراني، ألبرت. الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزقول، بيروت: دار نوفل، ١٩٩٧م.
٩ ـ خاتمي، السيد محمد. المشهد الثقافي في إيران: مخاوف وآمال، بيروت: دار الجديد، ١٩٩٧م.
١٠ ـ الخطيب، محمد كامل. قضية المرأة، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٩م.
١١ ـ رضا، الشيخ محمد رشيد. حقوق النساء في الإسلام، بيروت: دار الهجرة، ١٩٨٧م.
١٢ ـ زين الدين، نضيرة. السفور والحجاب، بيروت: مطبعة قوزما، ١٩٢٨م.
١٣ ـ شفيق، منير. الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، بيروت: دار الناشر، ١٩٩١م.
١٤ ـ شكري، غالي. النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.
١٥ ـ شمس الدين، الشيخ محمد مهدي. مسائل حرجة في فقه المرأة، بيروت:

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٤م.
١٦ ـ عبد الحميد، قطب. خطب الشيخ الغزالي في شؤون الدين والحياة، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٨م.
١٧ ـ عبود، عبد الغني. حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، القاهرة: دار النهضة، ١٩٩٠م.
١٨ ـ العربي، شهرزاد. البعد السياسي للحجاب، القاهرة: دار الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٩م.
١٩ ـ عزت، هبة رؤوف. المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية، هيرندن: المعهدالعالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.
٢٠ ـ عمارة، محمد. قاسم أمين: الأعمال الكاملة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩م.
٢١ ـ الغزالي، الشيخ محمد. تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦م.
٢٢ ـ .. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٠م.
٢٣ ـ .. قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦م.
٢٤ ـ فضل الله، السيد محمد حسين. تأملات إسلامية حول المرأة، بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢م.
٢٥ ـ القرضاوي، الشيخ يوسف. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٢م.
٢٦ ـ .. مسلمة الغد، القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٢م.
٢٧ ـ كاظم، صافي ناز. في مسألة السفور والحجاب، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢م.
٢٨ ـ مجموعة كتاب. الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج، واشنطن: المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، ١٩٩١م.
٢٩ ـ مجموعة كتاب. الفكر الحركي الإسلامي وسبل تجديده، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٩٩٣م.
٣٠ ـ مطهري، الشيخ مرتضى. مسألة الحجاب، بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٨٨م.
٣١ ـ .. نظام حقوق المرأة في الإسلام، ترجمة: أبو زهراء النجفي، طهران: منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٥م.
٣٢ ـ هيكل، محمد حسين. تراجم مصرية وغربية، القاهرة: مطبعة مصر.
٣٣ ـ ياسين، بوعلي. حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة، دمشق: دار الطليعة الجديدة، ١٩٩٨م.

محتويات الكتاب

مقدمة 5

الفصل الأول
إشكاليات منهج النظر في قضايا المرأة

[١] قضايا المرأة.. سجالات ومعارك ١٢

[٢] قاسم أمين وتحرير المرأة ١٦

[٣] من أين نؤرخ لقضايا المرأة؟ ٢٧

[٤] تحرير المرأة بين منظورين ٣٣

[٥] لماذا المعركة ضد الحجاب ٤٠

الفصل الثاني
قضايا المرأة في الفكر الإسلامي

[١] بواعث تجدد الاهتمام بقضايا المرأة ٤٧

[٢] توصيف الاتجاهات العامة في الكتابة حول المرأة ٥٢

[٣] تقويم الكتابات الإسلامية حول المرأة ٥٩

[٤] تجديد الكتابات الإسلامية حول المرأة ٦٤

الفصل الثالث
المرأة في المشروع الإسلامي من منظور نقدي

[١] المنظومات الثقافية والمفاهيم القلقة ٧٥
[٢] نقد الأدبيات الإسلامية حول المرأة ٧٩
[٣] المرأة في الحركة الإسلامية ٨٢
[٤] نقد المرأة لواقعها في الحركة الإسلامية ٨٥
[٥] نقد المرأة في الحركة الإسلامية ٩٠
[٦] تحولات الخطاب الإسلامي المعاصر ٩٣
[٧] التجربة الإسلامية النسائية في السودان ٩٥

الفصل الرابع
التفكير الديني وتجديد الرؤية

[١] تطور الوعي بقضايا المرأة ١٠٥
[٢] قضايا المرأة.. إصلاحات وتغيرات ١٠٨
[٣] التفكير الديني.. أنماط الاستجابة ودعوات التجديد ١٢٤
الخاتمة ١٣٩
تعقيب الدكتورة عيدة المطلق حول المرأة في المشروع الإسلامي ١٤١
حوار حول قضايا المرأة من منظور إسلامي ١٥١
ثبت المصادر والمراجع ١٥٧

زكي الميلاد

تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة

إن المرأة اليوم أصبحت أكثر وعياً بذاتها، وبنظرتها لمستقبلها، وبدأت تبحث لنفسها عن فرص التقدم في المجالات العامة، ولم تعد تقنع بالأدوار التقليدية والضيقة والمحدودة، أو بتلك الوصاية الشديدة والشاملة عليها من الرجل، فهي اليوم أكثر تعليماً وتدريباً وخبرة وثقافة.

وقد تقلصت تلك المسافات المتباعدة التي كانت تفصل تقدم الرجل وتميزه عن المرأة، أو حين كان يحتكر لنفسه فرص التقدم ويحجبها عن المرأة. كما أنها باتت أكثر وعياً وادراكاً لمفاهيم الحرية والعدالة والمساواة، وهي المفاهيم التي تجعلها تصطدم بتقاليد اجتماعية، وتدفعها لنقد موروثات قديمة، وصعوبة الانسجام مع بيئات لاتقدر لها طموحاتها، أو تعترف لها بكفاءاتها.

ولكي يكون التفكير الديني مقنعاً للمرأة عليه أن يتفهم طموحاتها، ونظرتها إلى ذاتها ومستقبلها، ويكون ضامناً لهذا المستقبل، ومستجيباً لتطلعاتها، وكافلاً لحقوقها، وباعثاً على تقدمها في ميادين العلم والعمل. فحماية المرأة ليس بالجهل أو المعرفة المحدودة، وليس بالتضييق عليها وتحجيم طموحاتها، واغلاق فرص التقدم أمامها. وإنما حماية المرأة بالعلم إلى اعلى مستوياته، وربط كرامة المرأة بالعفة إلى جانب الحقوق الشرعية والمدنية والدستورية.

£/7.90

المركز الثقافي العربي
ص ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت- لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب